

لحائات

في

وسائل التربية الإسلامية وغاياتها

محمد أمين المصري
دكتوراه من جامعة كمبرج

لمحاضرات

في

وسائل التربية الإسلامية وغاياتها

دار الفكر

الطبعة الرابعة
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت : البناء المركزي الطابق الثاني ٢٠٥ ص.ب ٧٠٦٦ برفا مكسي هاتف
القاهرة : ١ شارع سلمان الحلبي (دويرته سابقا) ص.ب ١٥٠٤ برفا فاكس برنيس

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونستعينه ونفعل على سيد أنبيائه وزسله .

وبعد فهذه لمحات سرية في موضوعات هامة لانجهد لها رصيذاً واسماً في مكتبتنا السرية ، أريد بها توجيه طلاب كلية التربية بالدرجة الاولى ، ولم يسف الوقت بأن نقال هذه اللحات السرية حظها من النظر والتنقيح والتوسع في نقاط كثيرة تحتاج إلى زيادة وإقاضة ، ويرجى أن يتاح لها ذلك في حين قريب .

تهدف هذه اللحات الى التأكيد على الحقيقة التالية :

وسيلة السعادة في الحياة شخصية متزنة متكاملة وعمل دائم في سبيل الخير .

ولا تم الاولى ولا الثانية إلا إذا تم للفرد اعتناق عقيدة صحيحة سامية . . .

هناك تنهم الحياة فهما صحيحاً ، وتقدر الحياة قدرها وهنالك تنسجم القوى النفسية وتوجه اتجاهها واحداً وتسير في سبيل غاية واحدة وتبلغ الشخصية ذروتها في القوة والكمال . ولا تم هذه الدورة إلا بحب الخير سمر التضحيات في سبيله .

ذاك الفرد الذي ينطلق في جهاده عن عقيدة هو الذي ينطلق أثبت
ما يكون وأقوى ما يكون وهو الذي يكتب له النجاح .

والفرض الاول والآخر أن يكون مدرس التربية المدنية نموذجاً
لرجل العقيدة .

هذه الصفحات محاولة يرجى أن تكون قد وفقت الى يسيراً جداً
من غايتها .

وطي الله قصد السبيل

محمد امين المحمدي

بسم الله الرحمن الرحيم

موقف التربية الدينية من الاتجاهات الحديثة في التربية.

تتجه التربية اتجاهات حديثة وتسير بخطى مسرعة مستوحية عنايتها من المكتشفات الحديثة التي تقدمها البحوث العلمية في ميدان علم النفس والتربية التجريبية. والموضوع الذي تصدى لمعالجته هو: ما هي خلاصة هذه الاتجاهات وما هو موقف التربية الدينية منها ؟

ومن أجل ذلك لا بد أن نبحث في أسس التربية الحديثة ومشكلاتها ولا بد من أن نبين ماضي التربية الحديثة والمدرسة الحديثة .

وهناك أصول ومبادئ عامة كثيرة تبحث في هذا الموضوع ولكننا نختار من بين هذه الأصول طائفة منها نبرزها على أنها صفات أساسية مميزة للتربية الحديثة نذكر منها التأكيد على أهمية الطفل أو العناية بفكرة الميل والاهتمام أو اتصال المدرسة بالمجتمع . على أن قليلا من التأمل يهدينا إلى أن هذه المبادئ قد وجدت قبل التربية الحديثة فمن المعروف أنه لم يكن أحداً أكثر غيرة عن الطفل من شيخ المريين بستانوزي وأن فكرة الميل والاهتمام قد سبق إليها هربارت وجملها محو نظريته في التربية ؛ وليس من الصعب أن نبين أن جون ديوي لم يكن في كتابه

« المدرسة والمجتمع » ، تأول من مقال بضرورة الاتصال الوثيق بين التربية والوسط الاجتماعي بل قد سبقته إلى ذلك كثيرون في كل هيئة تعليمية .
ولذا كان من المهم أن نبني ترميزنا للتربية الحديثة على أساس لا تنفط فيه فضل المدارس القديمة .

ويبدو أن الحد الفاصل بين للتقديم والحديث هو في اختلاف النظر إلى الصفات الأساسية للطفولة ؛ فقد كان إلى حين قريب أول ما يسترعى انتباه المعلم في الطفل -قدرته العجيبة من حيث هو كائن مستقبل ونبي بكلمة مستقبل أنه يتقبل في سنواته الأولى شتى أنواع المعلومات ويختزنها في ذاكرته وتطبع فيه الماديات صالحة كانت أم طالحة من غير عناء ، وتثبت هذه الماديات وتلك المعلومات في نفسه فلا يسهل محوها . وكان إل رأي الشائع أن ما يفوت الإنسان تملده في صغره لن يستطيع تحصيله في كبره بعد أن تنقل هذه المقدرة على التقبل فيه . ولذا كانت الصورة التي يتخيلها المربون للطفل من عهد قدماء اليونان إلى القرون الوسطى ثم إلى أيام « جون لوك » هي صورة يمثل فيها عقل الطفل بلوح من الشمع تنطبع عليه الآثار الحسية ونتائج التعليم انطباعاً لا يمحي أو هي صورة قطعة من الصلصال في يد الخراف يشكلها كيف يشاء ؟ وإذا كان ذهن الطفل له هذه القدرة العجيبة على التقبل فلننتهز هذه الفرصة لكثرة بشق المعارف من ألقاظ وأشكال وحقائق وانبادر إلى تشكيل خلقه وصبه في قالب قلبت جميل في هذه الفترة التي يكون للمؤثرات الخارجية فيها ذلك الأثر البليغ .

إن هذه الصورة للطفولة فيها عناصر من الحقيقة لا تنكر وإذا كانت التربية القديمة مبنية على أساس أن الطفل قابل فليس معنى ذلك أن هذا الأساس واه وأنه يحق لنا أن نهدم كل ما بني عليه . ومع ذلك فهناك تربية حديثة وإذا كان من الخطأ اطراح الفكرة القديمة عن الطفولة اطراحاً كلياً فإن من الصواب تكملتها بوجهة نظر جديدة ، فالطفل قابل ولكننا نجافي الصواب إن ظننا أن قابليته هذه هي صفته الوحيدة أو

الاساسية ذلك أن الطفل ليس مادة عديمة الحياة كالشمع أو الصلصال وإن سكتنا قلنا إنه كالشمع أو الصلصال فليس ذلك إلا مجرد سور أو تشبهات لا يصح اعتبارها وصفاً أو ترفيهاً لقل الطفل .

إن الطفل كائن حي والحياة لا يمكن ترفيها إذا أهملنا قدرة الكائن الحي على طلبية دواعي بيئته فالحياة تنطوي على التلبية أو رد الفعل أي على النشاط والفاعلية وإذا كان الطفل كائناً حياً فهو بالضرورة فاعل ناشط (Active) .

وهذه الحقائق لم تكن مجهولة من قديم الزمن ولكن علم نفس الطفل « وهو علم حديث لم يمتد على بدء وجوده الحقيقي أكثر من سبعين عاماً ، قد وجه نظرنا إلى سبب آخر يدعو إلى اعتبار الطفل ناشطاً بالضرورة ، فالطفل ليس حيواناً غسب ولكنه حيوان ناشئ . حدث والحادثة يمكن ترفيها بأنها عهد النمو ومن المعروف الآن أن النشاط هو العامل الهام في النمو الجسمي والنمو العقلي .

وقد بين هذا العالم الألماني كارل غروس (Karl Gross) في كتابه المشهور عن لعب الحيوان وقد كان اللعب مدة طويلة من المشكلات التي تواجه علماء النفس ، والمشكلة هاهنا يمكن صياغتها بما يلي : لماذا يستنفد الإنسان قدراً كبيراً من طاقته في أمور يبدو أنها لا تؤدي إلى نتيجة تستحق الذكر ؟ لم يجد العلماء جواباً شافياً عن السؤال حين كانوا يقصرون نظرم على لعب الراشدين ولكن غروس بين أن اللعب عند أنواع الحيوان هو في الغالب ، إن لم يكن دائماً ، من خصائص الصغار وخدم ، وكشف فوق ذلك عن أمرين بسيطين يلقيان ضوءاً واضحاً على الموضوع : أولهما أن لكل نوع من أنواع الحيوان ألباه الخاصة ، فالقطعة الصغيرة تجري وراء ملف الخيوط أو ورقة جافة ولا يفعل ذلك فرخ الدجاجة أو الطفل البشري ، وقد تلب صغار الماعز بأن ينطح بعضها بعضاً ولعكنك لا ترى جرواً صغيراً أو حماراً صغيراً يفعل مثل ذلك ، والأمر الثاني أن أنواع اللعب الخاصة بكل حيوان

لها علاقة ببعض أنواع السلوك المفيدة لذلك الحيوان في كبره. فالقطعة تنقض على قطعة القماش المتحركة في وقت لا تكون فيه قادرة على الجري وراء الفيران وهي كأنها تمد نفسها لاصطياد الفيران في مستقبل أيامها بطريقة ماثلة ، والماعز حين يتم غزو قرنيها تستفيد من الحركات التي مارستها برأسها وهي صئيرة وكل هذا منناه أن اللعب عند صغار الحيوان يمكن أن يعد تمريناً اعدادياً لازماً لنمو وظائف أعضائها .

وقد كان «كلابريد» ، أول من بين ما للحقائق التي كشفها «غروس» من الاهمية العظمى في التربية . فإذا كان الطفل يقضي معظم وقته في اللعب فذلك هو الشيء الطبيعي الذي ينتظر منه ذلك أن اللعب هو الطريقة التي أعدتها الحكمة الإلهية لإظهار استمدادات الطفل الجسمية والعقلية وغوها وإثنا لتحسين صنماً نحن معاشر المعلمين إذا خضعتنا لهذه الحكمة وسائرنا أسلوبها الحكيم . وكل هذا يؤدي بنا إلى اعتبار الطفل فاعلاً ناشطاً بالضرورة بحكم كونه كائنًا حياً في طور النمو .

وخلاصة القول إن عصرنا جديداً في تاريخ التربية قد بدأ من اللحظة التي انتقل فيها جل اهتمامنا من قابلية الطفل أو قدرته على التلقي الى فاعليته أو نزوعه الى النشاط والعمل .

وقد يبدو أن كل هذا من الامور الواضحة الظاهرة التي لا تحتاج إلى تدليل ولكن الواقع أن مشاكل التربية كلها تبدو لنا في شكل جديد متى تحولنا الى وجهة النظر الجديدة هذه وسنضرب أمثلة بسيرة لذلك :

إن مجرد دخول غرفة المدرس والنظر إلى ما فيها من أثاث وكيف رتب كاف للحكم على الاتجاه السائد على عقل المعلم والسلطات المدرسية . فالمكان الذي يعد ليتلقى الطلاب فيه المعلومات عن طريق الأذن والعين هو قاعة الاستماع أما المكان الذي يعد ليقوم الطلاب فيه بنوع من أنواع النشاط فهو قاعة العمل أو المعمل فمن أي النوعين غرف الدراسة في مدارسنا ؟

ثم ننظر إلى بناء المدرسة بوجه عام ونحصى عدد الصالات المدة للنشاط العملي فيها وعدد الغرف التي لا تسمح للتلاميذ إلا بأن يجلسوا ويفتحوا عيونهم وأذانهم ينظرون إلى سبورة أو خريطة وينصتون إلى صوت المعلم .

وجداول الدرس حين ينظم على أساس أن ما يمتنا هو إصناء التلاميذ فإننا سنحاول تقصير الحصص لأننا نعلم أن المدة التي يستطيع التلميذ أن يواصل الانتباه فيها لما يلقى إليه ليست طويلة أما في المدارس الحديثة فالأمر على عكس ذلك تماماً إذ ترتب الأمور بحيث تهيأ للتلميذ الفرصة ليستمر في نشاطه في الموضوع الذي شرع فيه أطول مدة ممكنة ذلك أننا نحن الراشدين إذا شرعنا في عمل فإننا لا نحس أن تقاطع بعد ساعة أو خمس وأربعين دقيقة فلم تقاطع أطفالنا ونحن نرغب في أن ندرهم على القيام بعمل شبيه بما نعمل .

أما الكتب المدرسية فهي في المدارس التي تسير على الأساليب القديمة تطبع طبعاً واضحاً وقد أضيفت إليها الجداول والخرائط والملخصات وجملت الكلمات الهامة بحروف ثقيلة لتلفت النظر إليها ، وكل ما في هذه الكتب من صور وخرائط وغير ذلك إنما يقصد به مساعدة الذاكرة البصرية وهي أم ما تنمي به المدارس القديمة من القوى العقلية ، أما الكتب في المدارس الحديثة فهي مخالفة لذلك مخالفة تامة فهي ليست مخازن لمعلومات متراكمة ولكنها آلات أعدت لاستعمال التلاميذ وهي على الغالب من نوع الموسوعات التي لا يمكن استخدامها كما يستخدم أي كتاب مدرسي عادي ذلك أنه ليس في الوسع أن نحمل الذاكرة كل ما فيها من غير تمييز ولكنها مصادر يرجع إليها كلما احتاج الباحث إلى معلومات يستعين بها على حل مشكلة في الصرف أو النحو أو التاريخ أو الجغرافية وعند الاستمانة يمثل هذه المصادر يكون العقل ناشطاً ليس مستقبلاً غمب .

ومن المصطلحات التي تميز المدارس الحديثة لفظة « مشكلة » ، وقد استعمالها « كلابريد » ، الدلالة على ما يجب أن نواجه به عقل التلميذ في كل درس لأن المشكلة

هي الحركة للنشاط العقلي فالدرس الذي يتكون من عرض الحقائق قد يبدأ بالذاكرة إذا اتخذت الحيلة لحسن استقبال هذه الحقائق ، أما التفكير العقلي فإنه يثار في العقل من طريق يخالف ذلك تماماً وهو طريق التوجه إلى الميول الحية في الطفل لإيقاظها وحفزها إلى العمل .

ومعز كل ما سبق أن نظام المدرسة لا يمكن أن يكون نظام الجمود والصمت الذي يطالب به جمع من المستمعين المستقبليين ، ذلك أنه نظام شبيه بنظام المعمل أو المصنع وهو لذلك يسمح بل قد يتطلب شيئاً من الحركة وتبادل المعلومات ، نضيف إلى كل ما ذكر أن واجب المعلم أو المعلمة وكيفية إعدادهما لمعملها كل ذلك يتأثر تأثراً واضحاً إذا ما أخذنا بوجهة النظر الحديثة في التربية .

هذه المدارس الحديثة أصبحت تحمل أسماء جديدة فهي تسمى مدرسة النشاط أحياناً ومدرسة المعمل أحياناً والأساس فيها كما ذكرنا اعتبار الطفل كائناً حياً له نشاطه التلقائي وغرائزه وميوله ويؤثر كلاهما أن يستعمل اسم Functional Education أي التربية الوظيفة لما في هذا الاسم من إشارة إلى النظرية البيولوجية التي تجعل النمو نتيجة للمعمل أي لقيام المصنوع بوظيفته وقد بين كلاهما أن جان جاك روسو كان أول من نادى بهذا النوع من التربية نداه صريحاً في كتابه «أميل» أما في أمريكا فهناك طريقة المشروعات The Project Method لصاحبه كلباتريك Kilpatrick .

وتلخص طريقة المشروعات فيما يلي: إذا كانت مهمة المدرسة أن تعد تلاميذها ليصبحوا رجالاً نافعين فمن الصواب أن نبحث عن ميزات نشاط الراشدين ، وإذا فعلنا ذلك وجدنا أننا نستطيع أن نميز في سلوك الراشدين وحدات للنشاط قائمة بذاتها كل وحدة منها تعتمد وجودها من وجود غرض واحد يهيب بها ويحفزها إلى انجاز متطلباته وهذا الغرض سواء اخترناه من تلقاء أنفسنا أو جاءنا من وحي

البيئة التي نعيش فيها متى قبلناه تسلط على عقولنا وأخذ في توجيه جهودنا لتحقيقه ، .
وكل ذلك لا بد أن يتم في وسط اجتماعي .

« هذا النشاط الذي يرمي إلى غرض يجد المرء ويسمى لتحقيقه بدافع من نفسه .
وفي وسط اجتماعي ، هو ما يسميه «كلياتيك» ، بالشروع . وهناك أنواع عديدة
من المشروعات ولكن ميزات المشروع واحدة سواء أكان المقصود إعداد محاضرة
أم اصلاح دراجة .ومن واجب المدرس أن يراعي في كل عمل يجري في المدرسة أن
يتخذ شكل مشروع .

ولنتحاول الآن أن نشرح القصد من ذلك فكل مشروع ككتابة مقال
لمجلة المدرسة . أو بناء حظيرة للأرانب يمكن تحليله إلى مراحل أربعة متتالية :
المرحلة الاولى هي مرحلة اختيار الفرض الذي يراد بلوغه وتحديدده (يجب أن
يعرف التلاميذ ما الذي يسمون لتحقيقه ، ولماذا يسمون لذلك) .

والمرحلة الثانية مرحلة المناقشة في الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق الفرض
ورسم الخطط اللازمة ، ففيها يفكر التلاميذ مقدما في الخطوات التي يتعين
عليهم أن يخطوها ، والنواتج القريبة التي يجب أن يصلوا إليها قبل بلوغهم
غرضهم النهائي .

والمرحلة الثالثة مرحلة التنفيذ الفعلي للخططة المرسومة والمرحلة الرابعة مرحلة
تقدير قيمة النتيجة وذلك بأن نبحث هل تحقق الفرض الأصلي فعلا؟ وهل كان في
الامكان تحقيقه من طريق أقصر وأقل عناء؟ وهل تدلنا التجارب على تحسين
الوسائل التي اتخذت لتحقيقه ؟

هذه الخطوات التي تتبع في التعليم في مدارس النشاط تحمل عمل خطوات
هربرت الشكسية التي ظلت نصف قرن من الزمن مهيمنة على مدارس المعلمين في
جميع أنحاء العالم وما تزال مهيمنة في مدارسنا . تلك الخطوات التي ترى تحليل

المدرس ذلك التحليل التقليدي إلى غيب ومرض وربط وتسميم وتطبيق ، وليس هذا التحليل إلا تطبيقاً لقوانين التذكر في حين أن مراحل كلباتريك ليست إلا خطوات لعملية النشاط نفسها .

وكلباتريك يمد نفسه تليذاً للفيلسوف « العملي » جون ديوي وإتانا نجد في الواقع صلة متينة بين التلخيص السابق وتحليل عملية التفكير في كتاب ديوي « كيف تفكر » فلقد وصف ديوي عملية التفكير بما يلي : ١ - وجود مشكلة ٢ - صوغ فرض ، ٣ - تجريب الفرض ، ٤ - نقد الحل الذي نصل إليه .

فנקطة البداية هي المشكلة إذ لا يمكن أن يوجد تفكير حقيقي ينطوي على نشاط إلا وهو ناشئ من مشكلة تثيرها أماننا عقبة ، فلنأخذ لا نفكر في الشوارع التي نسير فيها عند ذهابنا من المنزل إلى المدرسة إلا إذا اعترضنا في طريقنا المألوفة عقبة اضطررنا إلى تخيل وسيلة نستطيع أن نتجاوز بها هذه العقبة ، والأمر كذلك فطلابنا ولا يمكن أن نصل إلى تدريسهم على التفكير ما لم نوجه عنايتنا إلى أن نثير في عقولهم مشكلات تبعث فيهم الاهتمام ويشعرون أنها حقيقة حية جديرة بالحل .

وكلمة الاهتمام هذه جديرة بالبحث الدقيق ، وقد يكون من المفيد أن تتبع ديوي في تحليله البارح لها فالنشاط يمكن أن يجلب لصاحبه نوعين من اللذة والارتياح يختلف أحدهما عن الآخر اختلافاً تاماً ، فالحصول على مرتب حسن يمكن المرء من أن يعمل أسرته هو مبعث سرور له ، ولكن لا توجد علاقة ضرورية بين ذلك السرور والنشاط الذي أدى إليه إذ قد يشعر الإنسان بأن العمل نفسه ثقيل منعب وفي هذه الحال نقول إن اهتمام المرء بعمله اهتمام خارجي والجزء الخارجي كذلك لأن السرور آت من خارج العمل .

ولكن هناك نوعاً آخر من اللذة يمكن أن نسميه بحق لذة ذاتية ذلك أنها لا تنشأ من الخارج بتمام العمل ولكنها تلازم الجهود الذي يبذله ، ويمكن وصفها

بأنها نوع من السرور يجده الإنسان في العمل نفسه ومبعث الميل ، أي لذة العمل الذاتية ، وما ينطبق على عمل الراشد ينطبق بالمثل على العمل الذي يقوم به التلاميذ في المدرسة فقد نستطيع أن نعلمهم على الاهتمام بموضوعاتهم الانشائية ومسائل الحساب ... بأن نربطها بنوع خارجي من اللذة كالجوائز والدرجات العالية والترتيب المتقدم وما شابه ذلك ، وكثيراً ما نفعل ذلك في مدارسنا ويتم بنجاح عظيم ، ولكن يجب ألا نفعل أننا بملئنا هذا وابعادنا على أن نخيف التلاميذ من العقاب أو نجلبهم بالثناء لا نؤلف رابطة داخلية بين العمل واللذة الناشئة عنه ، فالطلاب في مثل تلك الحال لا يحبون العمل ولكنهم يحبون الجائزة ، فإذا زالت الجوائز المدرسية في حياتهم المقبلة ظل ذلك النوع من العمل الذي كانت مرتبطة بها متباً ممللاً لا يبعث في النفس سروراً . وهذه النتيجة سلبية من وجهة التكوين الخلقى .

وليس الأمر كذلك حين يقوم النشاط المدرسي على الميل الذاتي وذلك بأن يرتبط بأحدى النزعات الفطرية التلقائية العميقة التي نسميها بالفرائز فإن وحدة العقل حينذاك تصبح حقيقة واقعة وترتبط بفكرة المجهود الذي يتطلبه العمل بالسرور الذي يجده الإنسان في المجهود نفسه ، وفائدة ذلك من الناحية الخلقية واضحة .

وإذا وجه إلينا ذلك الاعتراض التافه الذي مؤداه أن الحياة بحاجة إلى مجهود شاق وأن مهمة المدرسة الرئيسية هي الإعداد للحياة لا تسلية الأطفال وتركهم يعملون ما يحبون ، إذا وجه إلينا مثل هذا الاعتراض فإننا نجيب بما أجاب به كلابريد حين قال « إن التربية الحديثة لا ترمى إلى أن تدع التلاميذ يعملون ما يحبون ولكنها تريد منهم أن يحبوا ما يعملون » .

وقد كان جمع النشاط المدرسي حول « مركز واحد للاهتمام ، مطمح أنظار المربين الذين اشتغلوا بالبحث عن أصول التعليم من قبل قرن ونصف . ولكن الاهتمام في نظر « هربارت ، وأتباعه صفة من صفات المادة إذا جاز لنا هذا التعبير

فكان يرى أن على السلطات المدرسية المختصة أن تختار منذ البدء مادة مشوقة وتقدمها للطفل بالطريقة الملائمة ، أما في « التربية الوظيفية » في « كتابات دبوي وكلايارد » فالاهتمام بنظر إليه من ناحية مخالفة لهذه تمام المخالفة وهي الناحية البيولوجية ، ذلك أن كل كائن حي في المملكة الحيوانية له ميول حية تؤدي به إلى البحث عما يمينه على تحقيق سمادته و ترقية جنسه وإلى تجنب ما يوقفه عن ذلك . فالليل هو ظهور دوافع وزعات في شعور الفرد تتجه نحو تحقيق لذة مادية أو عقلية .

وفي أشد المدارس إسراعاً في التجديد وهي التي تسير على طريقة المشروعات يختار التلاميذ أنفسهم « مركز الاهتمام » تبعاً لما توحى به الظروف العارضة ، نجد في كتاب « كولنكز » Collings المسمى « تجربة في منهج المشروعات » أمثلة حية للمشكلات التي تثيرها الظروف والتناسبات في عقول التلاميذ وكيف يتخذ المعلم منها حافزاً لهم على البحث والتعليم . فقد أصيب أحد التلاميذ بحمى التيفوئيد فبدأ ذلك للدرسة فرصة البحث في أسباب هذا المرض وغيره من الاوبئة . وأدى القبض على أحد المجرمين ومحاكمته إلى بحث مسائل نظام الحكومة والتربية الوطنية ... وإلى حصول التلاميذ بأنفسهم على ما يحتاجون إليه من المعلومات . أما نتائج ذلك من ناحية التحصيل المدرسي فمرضية إلى حد مدهش .

إلا أنه يجب علينا أن نقر أن الاقدام على هذا النوع من التعليم القدي يعتمد على اقتراحات الأطفال التي لا ضابط لها يعتبر في نظر كثير من المدرسين مضامرة خطيرة .

الأسس النفسية لاتجاهات التربية الحديثة :

ولعله يجمل بنا الآن وقد قدمنا له موجزة عن اتجاه التربية الحديثة أن نمرض مرضاً سرياً الأسس النفسية التي بني عليها الاتجاه السابق وللوصول إلى هذه الغرض لا بد أيضاً من إشارة عابرة نصف فيها سلوك الكائن الحي وتحدث فيها عن خصائص هذا السلوك .

ولله لا يمزج عن إلتا أن علم النفس يبعث في السلوك من حيث علاقته بالحياة العقلية . والسلوك نشاط ولكننا لا نقصد هاهنا كل أنواع النشاط فنشاط القلب أثناء أدائه وظيفته الاعتيادية لا يدخل في حسابنا وكذلك حركة المعدة أثناء قيامها بعملية الهضم لا تدخل تحت اسم السلوك .

أما المثي والجري وقذف الأشياء والكتابة والكلام والتفكير والتذكر والتخيل فكل هذه أنواع من النشاط لها صلة ضئيلة أو كبيرة بالحياة العقلية .

ولصعوبة تحديد الميدان الذي يعتبر سلوكاً والميدان الذي لا يعتبر كذلك ظهرت في علم النفس الحديث مدارس متصارعة تحاول كل واحدة منها أن تضع نظاماً شاملاً منهاسكاً لتفسير الظواهر التي يدرسها علم النفس .

من هذه المدارس مدرسة الشكوبين (Structuralists) ومنهج أصحاب هذه المدرسة أنهم يقومون بتحليل المحتويات العقلية إلى عناصرها ويتبنون إلى القول بأن هنالك عناصر ثلاثة عقلية ووجدانية (أو عاطفية) وزوعية (أو ارادية) ، ثم يبحثون عن تفسير لكيفية تكون هذه الأجزاء وزيابط بعضها ببعض .

وهناك مدرسة أخرى هي مدرسة الترابطيين (Associationists) ويمكن اعتبارها متحدة والمدرسة الأولى ونميل هاتين تشنر (Titchner) .

قامت على هذه المدرسة ثورة من أصحاب المدرسة الوظيفية Functoinalism وقد تأثر أصحاب هذه المدرسة الأخيرة ببحوث علم الحياة واتجهوا إلى أن الحياة العقلية هي نشاط يحدث في أثناء التكيف بين الكائن الحي وبيئته سواء أكان التكيف يرمي إلى ملائمة الكائن الحي لبيئته أو ملائمة البيئة لحاجات الكائن الحي .

وهؤلاء يؤمنون بأن للكائن الحي عقلاً وأن لهذا العقل أنواعاً من النشاط تظهر أثناء علاقة الكائن الحي بعناصر البيئة التي يضطر الكائن للتعامل وإياها ، وعلى هذا تؤكد هذه المدرسة فكرة النشاط الذاتي وتقلل من شأن فكرة العناصر

العقلية التي اتجهت اليها المدرستان السابقتان ، وعلى هذا نرى أنه بعد أن كانت فكرة تبريج العقل هي البارزة في البحث أصبح الموضوع الهام الذي أخذ مكان الصدارة فكرة النشاط الوظيفي ومن زعماء هذه الدراسة انجل Angell ودبوي Dewey وكلا باريد Claparede ووليم جيمس W. James .

وهناك اتجاه ثالث هو اتجاه مدرسة السلوكيين ، وتقوم دراسة هؤلاء على ما يمكن ملاحظته أو تسجيله من حركات الكائن الحي وم يؤكدون أن الحركة في الكائن الحي هي نتيجة لمؤثر معين ووحدة السلوك في نظرم هي الفعل المنعكس Reflexactino فهناك مؤثر كوخز الدبوس لليد مثلاً وهناك حركة جذب اليد بعيداً عن الدبوس وهذه الحركة تتطلب عصباً يستقبل المؤثر ، وعصباً يجذب الذراع وهذا نوع بسيط من السلوك يفسر على أساس عصبي مادي صرف ورأي هؤلاء أن كل أنواع السلوك مركبة من أنواع بسيطة كالتي ذكرنا .

وقد قام لمناهضة هذه المدرسة وغيرها ممن لا يؤمنون إلا بالمذاهب المادية مدرسة الاتجاه الغرضي وهي التي يتزعمها مكروغل Me. Dougall وقد جعلت هذه المدرسة غايتها وضع الخصائص الأولية للسلوك العقلي ، وليست كل هذه الخصائص من ابتداء مكروغل ولكن بعضاً منها كان قد سبقه إليها غيره ويرجع هذا إلى عهد أرسطو والرئيس ابن سينا وغيرها .

ولما كانت النظريتان الغرضية والوظيفية متشابهتين إلا في بعض التفصيلات التي تأتي على ذكرها النظرية الغرضية دون الوظيفية فإننا سنقتصر الآن على توضيح خصائص السلوك كما تراها النظرية الغرضية .

خصائص السلوك في رأي النظرية الغرضية

تقوم هذه النظرية كما قلنا على التفريق بين النظرة المادية الصرفة والنظرة غير المادية لسلوك الانسان وهناك حاجة ماسة إلى هذا التفريق ، والسبب في ذلك

يرجع إلى أن التقدم العظيم الذي حدث في علم الفيزيولوجيا في النبات والحيوان جعل الباحثين يميلون إلى تفسير سلوك الحيوان والانسان على أساس نتائج هذه البحوث، لهذا رأى مكندوجل ومن يتموت إلى مدرسته أن الخطوة الأولى هي توضيح الخصائص المميزة للسلوك العقلي وبعبارة أخرى توضيح الخصائص التي تميز الكائنات الحية من الكائنات غير الحية .

ولعل الخاصية الأولى تبيين فيما يفعله عادة إذا رأينا قطعاً ملقى على الأرض وأردنا أن تأكد من مكانه حياً أو ميتاً فنحن عادة ندفعه برجلنا دفعة خفيفة فإذا كانت الحركة الناتجة عنه أقل مما نتوقه من هذه الدفعة أو أكثر فاننا نطله حياً، وأما إذا كانت الحركة مساوية تماماً لما نتوقه فاننا نطله ميتاً . فالانسان والحيوان كلاهما قادر على أن يحرك نفسه حركة ذاتية تلقائية وأما غيرهما من الكائنات فلا يتحرك إلا بعوامل خارجة عنه فلأجل أن يحرك الكتاب الذي أمامي لابد أن أؤثر فيه بمؤثرات خارجية كأن أدفعه يدي أو أقذنه إلى غير ذلك؛ ولكن الحيوان قد يقوم من تلقاء نفسه للشيء أو الجري أو تناول الطعام ويقول السلوكيون إن الحيوان شأنه كما سبق لا يتحرك إلا بمؤثر خارجي فالكلب الذي يحرك ذنبه لرؤية سيده لا يحركه في ظلم من تلقاء نفسه وإنما يحركه بفعل مؤثر خارجي هو رؤية السيد . كذلك الكلب الذي يصرخ من الجوع والآن لا يفعل ذلك من تلقاء نفسه بل يفعله بفعل مؤثر « خارجي » هو تأثره بإحساسات الجوع والآن . هذه هي آراء السلوكيين في هذه الخاصة .

ويسهل الرد عليهم بذلك الخاصة الثانية وهي أن السلوك الظاهري للكائن الحي لا يتوقف استمراره على استمرار المؤثر ، فإذا وقع جسم مادي تحت مؤثر ما فإنه يظل يتحرك مادام المؤثر يعمل ، فإذا دفت الكرسي يدي فإنه يتحرك مادامت عملية الدفع أو أثرها مستمراً ، ولكن الكلب قد يهز ذنبه لرؤية سيده وقد لا يهزه وقد يهز ذنبه لحدث آخر غير رؤية سيده وقد يستمر هزه لقبله بعد اختفاء

سيده عنه فليست هنالك لدى الحيوان حركة مؤكدة يمكن التنبؤ بها عند وجود مؤثر معين أما في المادة فيمكن أن نحسب بالدقة الحركة الحادثة إذا مررنا الطبيعة المادية للتأثر وعرفنا مجموع القوى المؤثرة فيه .

أما الخاصة الثالثة فهي أن الكائنات الحية تغير من سلوكها فإذا كان أمامي طفل ورأى في يدي لبة وأراد أن يأخذها ، فإنه قد يمد يده لأخذها فإذا فشل فإنه يطلبها بلسانه ، فإذا فشل ثانية فقد يبكي فإذا لم يتم له الحصول عليها بدأ كل ذلك فقد يرغمي على الأرض وبصرخ . وهكذا نجد الطفل يتغير من سلوكه ، وكذا الحال إذا وضعت عائقاً في سبيل غلة تسير في اتجاه معين فإنها تغير طريقها ثم تلحق ببقية أفراد جماعتها ؛ أما المادة فإنها لا تغير اتجاهها من تلقاء نفسها فإذا ألقيت قطعة حجر إلى أعلى في اتجاه مائل فإنها ترسم قوساً معيناً يمكن حسابها بمنتهى الدقة (تسمى في العلوم الرياضية بالقطع المكافئ) ولا ينتظر بحال من الأحوال أن تغير قطعة الحجر اتجاهها في منتصف الطريق إلا إذا أثر عليها مؤثر خارجي آخر كذلك شأن الافصال المنعكسة البعثة لا تتغير فإذا ازداد الضوء الواقع على حدة العين فإنها تنكش بمقدار معين لا يتغير .

والخاصة الرابعة أن سلوك الكائن يتناوله التحسن وبسبارة أخرى نجد الكائنات الحية قادرة على التعلم والاستفادة من المحاولات والتجارب السابقة أما التحسن في المادة فهو معدوم وقد يقال إنه إذا كان لدي قفل حديد فقد يتعذر فتحه بفتاحه الحديدي فإذا تكرر استعمال المفتاح مع قفله فقد تصبح عملية الفتح أسهل وأسرع من ذي قبل ولكننا إذا فحصنا أسنان المفتاح وفحصنا داخل القفل وجدنا أن أجزاء منها قد نأكلت وبذلك نتجت السهولة والسرعة في الاستعمال عن طريق واحدة وهي تكرار هذا الاستعمال ، وليس لدينا مثل هذه الأدلة عن التعلم لدى الإنسان أو الحيوان ، فالإنسان الذي يكتب بسرعة وسهولة ودقة في الكتابة عن طريق المراسم وهكذا نجد التحسن في القراءة والكتابة والتفكير والمشي والجري

وليس عنصر التكرار الآلي الذي أشرنا إليه في مثال انقفل ومفتاحه العامل الوحيد
المحبب لهذا التحسن بل هناك عوامل أخرى كالحوافز والنايات وغيرها مما يجعل
التكرار وحده عاملاً غير بارز الأهمية إذا قيس بالعوامل الأخرى .

الخامسة الخامسة هي أن سلوك الكائن الحي له غرض يرمي إليه فالحيوان يخرج
من مكانه ويمشي المسافات الطويلة حتى يصل إلى هدفه وهو الحصول على فريسته
ويمكننا عادة أن نتحقق عن طريق الملاحظة فيما إذا كانت الحركة تنجبه إلى هدف
حين أو لم تكن كذلك فإذا لاحظنا قارين في البحر أحدهما يسير شخص والآخر
لا يسير أحدهما في مكان ما بالرغم من عدم رؤيتنا القارين بوضوح أن نحمك بأن أحد
القارين يسير من قبل شخص وأن القارب الآخر ليس فيه أحد ونحن نبي هذا
الاستنتاج على ظاهرة واحدة وهي أن أحد القارين تتخطه الأمواج والرياح وليس
له خطة معينة في سيره أما الآخر فإنه يسير غالباً وفق خطة معينة يرمي بها إلى تحقيق
غرض معين ، والفارق الأساسي هاهنا هو فارق الفرض .

ولعل وجود الفرض في سلوك الكائنات الحية هو المميز الأساسي الذي يميزها
عن الكائنات غير الحية وفي ضوءه يمكن تفسير كل الميزات الأخرى؛ فوجود الفرض
عند الحيوان هو الذي يطي سلوكه صفة التلقائية ، فالكلب يقوم من مكانه ويمشي
ليصل إلى المطبخ ليصيب طعاماً يأكله فإذا اعترضته سبيله عقبة غير خط سيره
ليصل في النهاية إلى غرضه نفسه ، وكذلك القدرة على التعلم إنما تنبع عنها سهولة
في تحقيق الأغراض في ضوء الخبرة السابقة ، واستمرار السلوك رغم اختفاء
المؤثرات. الحسية هو في أساسه استمرار لتحقيق الفرض فالتلقائية والاستمرار
والتنبيه والتحسين كلها صفات تابعة للصفة الأساسية وهي صفة الفرضية .

والخامسة السادسة كذلك نتيجة لفرضية ومضمونها أن تحقيق الفرض الذي
كان يرمي إليه الكائن الحي كاف لتوقف السلوك فإذا كان أمامي كلب جائع ورأى
في يدي قطعة لحم فإنه يقوم من مكانه ويتقدم نحوي وينظر إلي وقد يخرج أسوأنا

مختلفة ، فإذا أنا ضايقته بأن حجزت عنه قطعة اللحم فإنه يستمر في محاولة الحصول عليها ويستعمل لذلك طرقاً أخرى كالنباح أو الهجوم فإذا أعطيته قطعة اللحم أوقف كل هذه المحاولات ، وبدأ بمجموعة أخرى من الحركات كالقطع والمضغ والبلع وما إلى ذلك .

والخاصة السابعة هي خاصة التكيف الكلي وبمقتضاها نلاحظ أن تحقيق الفرض لا يتطلب من الكائن الحي تحريك جزء صغير محدود من جسمه فحسب وإنما يتطلب تكيفاً كلياً عاماً ، فالكلب الذي يأكل قطعة اللحم لا يمد إليها يده ويظل قائماً ولكنه يقدم على عمله هذا بكل جسبه وكذا النسر لا يفرس بمنقاره فقط ولكن يستعمل منقاره وغالبه وعضلاته وكل ما يمكن استعماله من كل جسمه لتحقيق غرضه ، وبلاحظ أن مقدار التكيف الكلي يختلف باختلاف أهمية الفرض وجوبته ، فقد أقرأ صحيفة يومية وأنا مستلق في سريري ولكني إذا أردت أن أدرس كتاباً لأؤدي في مادته امتحاناً يتوقف على النجاح فيه كسبي لميثي فلنأجل جلسة بقطعة وأستعين على بث النشاط في نفسي بكل وسيلة .

وكما ازدادت حيوية الفرض وازدادت الصعوبة في الحصول عليه شريطة ألا يلزم ذلك شعور باستحالة التحقيق ازدادت الحاجة إلى التكيف الكلي اللازم لتحقيق هذا الفرض والتهوؤ الكلي كما نعلم ليس ضرورياً في الأفعال المنعكسة التي يمكن أن تحدث أحياناً والمرء في نوم عميق .

النظريات الفرضية والوظيفية :

سبق أن قلنا إن السلوك هو الوساطة بين الدوافع والأغراض فالسلوك نشاط يقوم به الكائن الحي بفعل الدوافع الداخلية ليحقق أغراضاً تشبع هذه الدوافع وبعبارة أخرى السلوك هو الوساطة بين الكائن الحي وبين بيئته وبلغة المدرسة الوظيفية السلوك هو التكيف الحادث بين الكائن الحي وبين بيئته . من هذا نرى أنه لا توجد فوارق جوهرية بين النظرية الفرضية والنظرية الوظيفية فالنظرية

الفرضية في جوهرها وظيفية إذ أن السلوك يحقق وظائف هامة بالنسبة للكائن الحي والنظرية الوظيفية غرضية في جوهرها ذلك أن تحقيق التكيف بين الكائن والبيئة هو تحقيق الأغراض الحيوية بالنسبة للكائن الحي .

غير أننا نلاحظ أن المدرسة الوظيفية الخالصة تؤكد فكرة التكيف وأما المدرسة الفرضية الخالصة فإنها تؤكد فكرة الدوافع .

الفرضية والوظيفية في التربية

هذا الذي قدمناه من النظرية الوظيفية والفرضية يتبره أكثر الباحثين أساساً صحيحاً لعم النفس الحديث وم بالتالي يتبرونه أساساً صحيحاً لما يسمى بالتربية الحديثة. ولنمرض لمقارنة مايجري في المدارس المألوفة انري موقف علم النفس منها .

تقوم المدرسة على إبعال أنواع المرفة وأنواع المهارة إلى أذهان التلاميذ وهذه المعلومات وتلك المهارات هي من صنع عقول الكبار الراشدين ولذا فالتنا نجبها غريبة عن عقول التلاميذ لانتم إلى دوافعهم وزغلتهم وميولهم برأية صلة . ولقد وضمت هذه المعلومات وفرضت على الطلاب فرضاً فيما يسمى بالمناهج ومن أجل ذلك كانت المدرسة مضطرة لبذل كل جهد ممكن حتى تصل بهذه المعلومات إلى الأذهان فتجد المدرس يشرح ويبسط ويستعين بأساليب التشويق لتتساق الماداة الجافة وبلجاً إلى وسائل لايضاح الماداة النامضة ويترتب على ذلك حفظ الماداة العلمية حفظاً يكفل استرجاعها يوم الامتحان وأحياناً يتم استرجاعها دون أن تتضم وإذا لم يتمكن التلميذ من استيعاب هذه الماداة قدمت إليه شتى المختصرات لاقادته من تلك الماداة الطويلة وكل ذلك يوحى بالنت الذي يلاقه المتعلم والصوبة التي تصادفه في عملية التعلم .

هذه صورة من المدرسة المألوفة ولكننا بحسب الأساس الذي وضعناه نجد الطفل كائناً حياً دائماً الحركة دائب النشاط ، ويلاحظ أن القاعلية أو النشاط هما النتيجة الطبيعية للحياة .

ولقد سبق أن بينا أن سلوك الكائن الحي هو سلوك يدفعه من ورائه دافع يسوقه إلى غرض قد نصب أمامه كإينا أنه لا بد لتحقيق الغرض من حصول تفاعل بين الكائن الحي والبيئة تفاعلات نشاط هذا التفاعل تنتج عنه خبرة تفيد في المواقف التالية. ولا يتاح في بعض الأحيان تحقيق الأغراض بالأساليب المألوفة فيتحتم حينئذ أن يدبر المرء ويفكر ويتأمل ويتذكر ويوازن ويحكم .

وإذا انتقلنا إلى تعلم الأطفال نجد أنهم يتعلمون المشي والكلام في أول الحياة بهذه الطريقة وهي طريقة الخبرة الذاتية أو النشاط الذاتي ولكننا إذا انتقلنا إلى المدرسة المألوفة نجد أن الغرض من التربية هو إيصال أنواع من المعرفة والمهارات وصلنا إليها ونحن بالفن مكتملو النمو . هذا ونحن نعلم بأننا سمينا في الوصول أول الأمر إلى كل أصناف المعرفة الأساسية سداً لحاجة عملية ملحة فلما قام قدماء المصريين مثلاً باختراع الطريقة الهندسية لرسم الزاوية القائمة إلا لينوا الهرم . أما نحن فنقدم صنوف المعرفة لأطفالنا على أنها غاية في ذاتها مع أننا وصلنا إليها كوسيلة لغاية أخرى فنحن نهمل في مدارسنا فكرة الصلة بين ما يدرس وبين إشباع الحاجات النفسية ونهمل فكرة صلاحها لمقول الناشئين فنكتشف في أثناء التدريس أنها مادة غير ملائمة فنلجأ إلى وسائل الإيضاح والتبسيط وأساليب التشويق كما نلجأ إلى تطبيق خطوات هربارت التي لا تخرج في جوهرها عن كونها وسيلة من وسائل حفظ المعلومات .

ولما كانت المادة التي يأتي بها المعلم قليلة الصلة بالتلميذ في الطريقة المألوفة فالطريقة الناجحة هاهنا هي أن نجعل التلميذ سلبياً يكتفي بالرؤية والاستماع (ولذا كانت الطريقة الناجحة في التدريس هي طريقة الكلام واستعمال الحكك) ولكن جعل التلميذ يتخذ موقفاً سلبياً أمر غاية في الصعوبة لأنه يتنافى وطبيعة الحياة الفاعلة النشطة ذلك أن الطفل له حاجاته وزرعته ودوافعه وله في الخارج مثيراته ومغرياته وعلى ذلك كانت مهمة المعلم في المدرسة المألوفة قاصرة على إيجاد جو من الخضم

كثير لا فائدة منه بل المراد بالخبرة الخبرة التي تؤدي إلى النمو وبعبارة أخرى التي تؤدي إلى زيادة كسب في الخبرة ولكي يتم هذا لوحظ أن هذا النمو لا بد أن يتأتى عن طريق الخبرة والممارسة الشخصية ، ولا يصح أن يتطرق إلى الذهن أن المراد اشباع ميول الاطفال دون ضابط ذلك أن وظيفة المعلم والمدرسة هي تنظيم نشاط التلميذ وتوجيهه وتوجيهها تعليمياً يكون من هذه الخبرة وحدة ويحولها إلى قوة فعالة^(١).

وغني عن البيان أن نقول إن هذا الاتجاه اتجه التربية الحديثة بحسب الطفل في العمل ، في المدرس والبحث والتنقيب وبذلك في الرغبة إلى المتابعة بينا نجد وسائل التربية المألوفة تكره الطفل بالمطالعة وتفرض من متابعة القراءة والبحث وتجعل الكتاب شيئاً مكروهاً لدى الطفل ذلك أن الطفل في الاتجاه الحديث يبحث ويرجع إلى الكتب استجابة لدافع نشأ في أعماق نفسه ومحاولة للوصول إلى جواب شاف عن سؤال تلجج في صدره وشتان بين أن يبحث المرء ليجد حلاً لمشكلة وبين أن يلقي إليه العلم وهو لا يدري ما حاجته إليه .

هب أنك نشأت في نفسك مشكلة تتناول أمراً هاماً ، دفاعاً عن عقيدة أو تدعيماً لمبدأ ، إنك في مثل هذه الحال ترجع إلى المصادر التي عرفتها وإلى السقي لم تعرفها تلتهم ما بين السطور وتمن فيا يكتب الكاتب وتشر شعوراً قوياً بأن بعض ما تلوه ينفعك في مشكلتك وبعضه الآخر قد لا يفيدك وتحكم على الكاتب بمقبحته أو سطحيته وأنت في كل ذلك فاعل نشط متقد الذهن واع لما يلقي إليك ، وليس الأمر كذلك حين تقرأ وليس في ذهنك مشكلة أثرتا أنت نفسك .

ولذلك نجد المعاهد التربوية يعمل الطالب فيها أكثر ما يعمل في مكتبة المعهد باحثاً فاحصاً مفتشاً منقياً وإلى جانبه كراسته يسجل فيها نتائج بحثه ؛ وليس في معاهدنا شيء من ذلك بل الأمر قاصر لدينا حتى في الجامعات على تلقي ما سمعناه من الأساندة وحفظه بسوءاته وتقائمه .

(١) انقبس هذا البحث من كتاب أسس علم النفس للدكتور عبد العزيز القوسي

إلى جانب ما ذكر بقوي الاتجاه الحديث الثقة بالنفس وبعد للحياة اعداداً صحيحاً ؛ إن الحياة مشكلات تتوارد وعقبات تقوم أمام الفرد ويجب أن يتباد الفرد مغالبة الصعاب والقدرة على حل المشكلات فإذا نشئ على أن يلقى أمامه العقبة قد ذلت من قبل من هو أقدر منه ونشئ على أن يكون في كل حين تابلاً لما يلقي إليه قتل في نفسه القدرة على التفرد في حل مشكلته وأصبح في كل حين يبحث عن يقوده ، فإذا فقد انقائد مرة شعر بأنه قد ضاع . . الاتجاه الحديث يرمي إلى وضع المتعلم وحده أمام المشكلة يصارعها ويصبر على مساوماتها إليه وحده إلى إيجاد الحل الصحيح والفوز بالقبلة عليها وليس هنالك لذة أكبر من لذة الظفر والتجاح فإذا ما شعر بتل هذا الفوز في التظلب على عقبة حمله ذلك إلى مواجهة العقبة الثانية بقلب ثابت وثقة وطيدة وأمل كبير وكل ذلك حائز قوي : وسيلة ناجحة للتظلب على العقبة الثانية وهكذا يسلمه التجاح الأول إلى نجاح ثان ثم إلى عادة متأصلة في نفسه هي الابتهاج بمقابلة الصعاب والمض لها والوقوف أمامها بعزيمة صادقة وثقة تامة .

فلاقدام وتحمل المسؤولية ومواجهة الصعاب كل هذه دربة يكسبها المتعلم في التربية الحديثة يقابلها الخوف من مواجهة الصعوبات ومحاولة التملص من المسؤولية وإلقاؤها على آخرين يرى أنهم أولى بحملها والشعور بالتبعية كل ذلك من خصائص التربية المألوفة التي تريد من المتعلم أن يسمع ويعي ويتحمل كل ما يلقي إليه . حرية الطالب في بحثه واعتماده فيه على نفسه واعتياده بذل غاية الجهد في إيجاد الأجوبة الصحيحة واكتشاف العلاقات التي كانت مجهولة أو غامضة يؤدي كما ذكرنا إلى نمودمواجهة الصعاب ويؤدي إلى شيء آخر لا يقل أهمية هو الاستقلال في التفكير وقد الاتجاهات التي سبق بها والمثور على إجابات أخرى أقرب إلى الصحة والدقة وبتمبير آخر نمو روح الابتكار والتفكير في المشروعات الجديدة التي لم يسبق إليها بينا تقلل التربية المألوفة هذه الروح وتنمي في مكانها روح التبعية والاستمسك بالمألوف وعدم الخروج عنه .

وهكذا نجد التربية الحديثة تنفي بفاعلية الكائن الحي وتعتبر المدرسة مجالاً
يسميه على التعبير عن نشاطه وفاعليته ويفسح له المجال للتعبير عن مشكلاته والاقدم
على حلها بقوة وجراً وذلك بكسبه خبرة في مواجهة الصاب تضاف إلى خبرته
وتنمي خبرته وتقوي ثقته بنفسه وتودده تحمل التبعات وتنمي لديه روح الابتكار.
موقف التربية الدينية من هذا الاتجاه :

يتصدى الدين لمعالجة أعوص المسائل وأعمق المشكلات دقة وأوتها صلة بحياة
الفرد ومبدهه وماده فهل نلقي إلى الطالب تناليم الدين دون بيان ارتباطها بالحياة
ومدى تأثيرها في سلوك الفرد وتكوين اتجاهاته في الحياة؟ هذا مايقوم به المدرسون
في حين نجد الطالب يتحرق شوقاً إلى مناقشة أمور كثيرة يجدها أكبر أهمية من
كل ما يذكر أسناده ؛ إن اسئلة كثيرة تتردد في ذهن الطالب ويرغب أشد الرغبة
في الوصول إلى ما يطعن نفسه بصدها .

من الخطأ في مثل هذا الموقف أن نلجأ إلى وسائل الوعظ الكلامي والتلقين
وفرض المبادئ الخلقية فرضاً خارجياً والأولى أن نبني هذه التربية عن طرق
الايمان والافتناع والخبرة التي تم عن طريق التفاعل الاجتماعي .

الأفضل أن نسمع للطالب بأن يفضي البناءا لديه من أسئلة ومشكلات لنجعل
منها موضوع بحثنا ولن ندم سبيلاً إلى أن نجد وسيلة تربط بين ما تتطلبه المناهج
وما يريد طلابنا الوصول إليه ولننهج في السير لايجاد حل للسئلة طريق البحث
العلمي فنمين خطة البحث ونذكر البحث ونسير في الخطوات التي يسير فيها العقل
لدى حل كل مشكلة وهي المراحل التي سبق أن ذكرناها من قبل .

١ — مرحلة اختيار الموضوع أو المشكلة التي يراد إيجاد حل لها .

٢ — مناقشة الوسائل التي تؤدي إلى تحقيق هذا الفرض .

٣ — ممارسة البحث حسب الخطة التي رسمت .

٤ — تقدير قيمة النتيجة التي اتينا إليها .

هذه الخطوات التي نلتزمها في كل دروس التربية الدينية ولنشرع الآن في بيان
هذه الخطوات مفصلة في كل مادة من مواد هذه التربية .

تلاوة القرآن الكريم

الغرض من التلاوة: أن يألف الطالب كتاب الله ويتمرف إلى أغراضه ويتأثر ويتعظ بمطاته ويحيد تلاوته تلاوة خاشعة تصدر من قلب وانغ وعقل مدبر .

وان للتلاوة الجيدة أثر كبير في النفوس ولذا وجب على المدرس أن يعود طلابه أن تكون التلاوة من قلوبهم لا من شفاههم بنبرات واضحة وتمثيل للمعاني لا يكون إلا في حالة التأثر ووعي للتلو، ولا بد للمدرس أن يكون القدوة الكاملة في هذا والمثل الجيد فليحرص على أن ينلو أمام طلابه بصدق وتأثر وإخلاص مما كانت الظروف ولا يصح بحال أن يغفل المدرس وطلابه هذا الشرط أو يهملوه بحجة أن الوقت قصير وأن المدرس يرغب في أن يسير الطلاب في التلاوة شوطاً بعيداً .

وليحرص المدرس أيضاً حرصاً كبيراً على ألا تصبح التلاوة عملاً آلياً؛ وذلك باستثارة شوق الطلاب إلى فهم المعاني ولقمتهم بين آونة وأخرى إلى تذوق ما في الآيات من جمال وقوة وتأثير . ويحسن أن يتوقف المدرس قليلاً حتى تنتقل الآيات من موضوع لآخر ليتنبه الطالب إلى الموضوع السابق والموضوع اللاحق وإدراك الارتباط بينهما ويتم ذلك بسؤال المدرس الطلاب عن الأغراض التي أنت الآيات المتلو على ذكرها وارتباطها بما سبقها وبما يلحقها والذي يجب أن يهتم به المدرس اهتماماً كبيراً هو أن التلاوة في مفهومها الشائع منحرفة انحرافاً تاماً عما يجب أن تكون عليه التلاوة وعما يقصد من التلاوة فالتلاوة ليس الغرض منها إلا الوصول إلى المعاني والتأثر بها ومن المؤسف جداً أن الذي شاع بين المسلمين في الأزمنة المتأخرة أن التلاوة وحدها بهم أو بنير فهم كافية لتحقيق الثواب وقد نشأ من ذلك فقدان المعاني الإنسانية كلها التي يجب أن تتم بواسطة التلاوة من تأثر بالمعاني

وعملها ، وهذا الانحراف يؤدي إلى الانحطاط بالمستوى الانساني إلى حضيض
بميد يناقض ما يدعو اليه القرآن الكريم في قوله تعالى : « ألا يتدبرون القرآن
أم على قلوب أقفالها » .

والقاعدة التربوية التي يجب ألا ينساها المدرس أنه لا يجوز أن يتلو الانسان
ما لا يفهم ولا يجوز تربوياً أن يتناد الطالب أن يتلو من غير فهم لأن هذا النوع
من التلاوة يكون لدى الفرد عادة الاكتفاء بالالفاظ وعدم التفكير بالمعاني ، وهذه
عادة سيئة جداً في تكوين الفرد الفكري .

ولم الذي أدى إلى هذه النتيجة حرص المسلمين على التبكير في تعليم أبنائهم
القرآن الكريم تلاوة وتجويداً حتى تنطبع ألفاظه في نفوسهم فإذا ما نشأ الطفل
وكبر تنبه إلى المعاني ولكنهم نسوا تلك القاعدة التي وضعوها (يشيب المرء على
ما شب عليه) وهي قاعدة صحيحة فالمعادات التي تتكون لدى الطفل تصبح
طبيعة لديه يسهل اقتلاع الجبال الرواسي إلى جانب اقتلاعها ؟ وعلاج هذا أن
يسكر في تعليم الطفل تلاوة القرآن ولكن يختار لطفل من قصص القرآن ما يستطيع
تذوقه ليتعود الفهم مع القراءة منذ أول أيامه .

طريقة السير في تدريس تلاوة القرآن الكريم

لا تصبح التلاوة حية نشيطة إلا إذا شارك الطلاب فيها مشاركة تامة فعالة
وتتم هذه المشاركة إذا عمد الطلاب إلى تهيئة التلاوة في منازلهم قبل المدرس ويحدد
المدرس وطلابه طريقة التهيئة ولا بد أن تشمل التهيئة مراجعة المفردات الغريبة في
معاجم اللغة أو كتب التفسير أو الكتب الخاصة (بفريب القرآن) والخطوة الأولى
هاهنا أن يدرب المدرس تلاميذه على استعمال المعاجم والتعريف إلى هذه
الكتب والتمرس بمراجعتها والاستفادة منها فإذا استيقن المدرس قدرة طلابه على

الاستقلال في استعمال هذه المآجم والمراجع شرع في تكليفهم بتهيئة دراسة الآيات ،والأمر الثاني في تهيئة تحديد أغراض الآيات ولعله يحسن لهذا أن يكلف الطالب تقسيم الآيات المتلوة إلى أجزاء يدور كل جزء منها حول غرض معين . وقد يضيف المدرس مع تلاميذه إلى هذين الأمرين ما يروونه حسناً من الإجابة عن أسئلة يضعها المدرس تتعلق بالآيات المتلوة أو الإجابة عن بعض أسئلة بطرحها بعض الطلاب لأنهم وجدوا حاجة إلى بحثها .

يهيئ الطلاب ما سبق ويأتون إلى الدرس يتبارون في الإجابة عن أسئلة المدرس .وتقديم ما بذلوه من جهد . والافضل أن تكون هذه التهيئة مكتوبة في كراسات الطلاب وتصحح من قبل الطلاب في الدرس بعد المناقشة ثم ينظر المدرس في كل جزء منها ليعرف جهد طلابه وقدرتهم على تصحيح أخطائهم .

التفسير

الفرض الأول : من تلاوة القرآن وتفسيره أن يعتلى قلب الطلاب بسحر كتاب الله وقوة بيانه والتأثر العميق بمظلمته وسلطانه والاستماع بقلب واع لأوامره وزواجره والاستجابة لهديه وإرشاده وما يجب أن يتنبه له المدرس أن التلاميذ في المدرسة الابتدائية والثانوية معرضون لأن تشكون لديهم عادات تصحجهم مدى حياتهم فإذا اعتادوا أن يتلوا كتاب الله وعقولهم غافلة وقلوبهم لاهية فإن هذه العادة تصحجهم حياتهم كلها . ولذا كان يجمل بالمدرس أن يأخذ هذا الأمر بنظر واعتبار ويحرص ما وسعه أن يدفع عن طلابه الآلية غير الواعية أثناء التلاوة والفعله عن جلال الآيات أثناء الاشتغال بفهم الآيات وتدبر معانيها . ولا بد لذلك من أن تشجع في أرجاء قاعة الدرس في حصة التفسير والتلاوة روح الاكبار والآيات المتلوة وخضوع لها وخشوع لتأثيرها، ولا يتم ذلك إلا إذا عالج المدرس نفسه أولاً وحاول

غير متكلف أن ينجش لكلمات الله ، وتتأثر بها نفسه ، وعند ذلك تسري عدوى تأثره الصادق إلى نفوس طلابه تبعاً لقوانين المشاركة العاطفية وتكون قوة السراية موازنة لصدق المدرس وقوة استجابته .

وبعد هذه الخطوة التي يقوم بها المدرس بحال طبيعية ويؤثر فيها تأثيراً غير مقصود ربما حسن أن يعضدّها اتجاه مقصود يهدف إلى تقوية روح التأثر والانشوع التي يرجى أن تشيع في طلاب الصف وذلك بتقديم مقدمة تعتبر مقدمة عامة للمدرس التفسير والتلاوة تناول سرد واقعة من سيرة أصحاب رسول الله وتأثرهم بكتاب الله أو تلاوة آية نصف قوماً وفدوا على رسول الله وآمنوا به وخشعت قلوبهم لتلاوة آيات الكتاب وما إلى ذلك ويمكن تصنيف هذه الموضوعات فيما يلي :

أ - الامثلة الكثيرة التي نجدها في كتب السيرة من تأثر العرب مؤمنهم ومشرّكهم بكتاب الله (إسلام عمر - قولي الوليد بن المنيرة الخزومي - عتبة بن ربيعة يسامون رسول الله ﷺ - أبو بكر وجوار ابن الدغنة - مصعب بن عمير الداعية في المدينة وإسلام سعد بن معاذ وأسيّد بن حضير - أبو سفيان بن حرب وأبو جهل بن هشام والآخر بن شريق يخرجون ليستمعوا إلى محمد ﷺ بتلو آيات الله (سيرة بن هشام ج ١ ص ٣٣٧) .

ب - خشية مشركي العرب من تأثير القرآن في قلوب أفرادهم : (وقال الذين كفروا لا نسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) - ٢٦ فصلت .

ج - الآيات التي نصف كتاب الله (الله أنزل أحسن الحديث كتاباً منشأها) ٢٣ الزمر (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) ٢١ الحجر .

د - الأحاديث التي نصف كتاب الله .

هـ - الآيات التي نصف تأثر بعض الذين وفدوا على رسول الله وآمنوا به (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق)

يقولون ربنا آمنا فاكبتنا مع الشاهدين (٨٣ المائدة ، هذه المقدمة يحسن أن يعود إليها المدرس حيناً بعد آخر كلما أحس أنه بحاجة إلى أن يبعد إلى طلابه روح التأثير بآيات الله وهكذا تعاد هذه المقدمة في قوالب شتى مرات عدة طيلة العام .

خطوات السير في تدريس القرآن الكريم

يحسن بالمدرس إذا استطاع أن يجعل من كل درس مشكلة تحدى عقول التلاميذ وتستثير شوقهم إلى متابعة المشكلة وحلها . ونحن هاهنا بصدد نص كتاب الله الكريم نحاول تفهم ما جاء فيه والتأثر بمبانيه . فالمشكلة التي بين أيدينا هي مشكلة معالجة نص من النصوص ، ومهارة المدرس هاهنا أن يجعل معالجة النص موضوعاً يثير شوق التلاميذ ويجتذب انتباههم ليجدوا في تفهمه حلاً لمشكلة من المشكلات التي تواجههم في حياتهم .

والمبادئ التي يدعو إليها القرآن الكريم هي مبادئ براد منها تكوين أمة في أفرادها وجماعاتها تكويناً مثالياً قوياً وصيناً تحمل به رسالة إلى الإنسانية كلها وتعمد به للصواب والشدايد ولنضرب أمثلة لهذه المبادئ :

الدعوة إلى الإيمان بالله : بناء هذا الإيمان على التفكير والنظر في الكون - احتزام العقل والرفع من شأنه - النمي على تقليد الآباء وإهمال استخدام العقل - محاولة زرع الخرافات والادهام من المقول - بناء الأحكام الشرعية على مصالح الناس - دعوة الناس جميعاً إلى التآخي رفع شأن الإنسان من حيث فطرته وهو ليس مسؤولاً إلا عن عمله - الناس جميعاً متساوون - غرض الإسلام السلام العالمي - تربية الناس تربية كاملة - تربية للمسلمين الأولين والناس جميعاً تربية روحية وعقلية وجسمية - إتران الإسلام في تربته - ذكرى دعوة الرسول والأنبياء من قبله والامم التي خلت .

وفي هذه الأمثلة المبادئ التي يدعو إليها القرآن مجال خصب لاستثارة عقول التلاميذ للبحث واستثارة اهتمامهم لفهم المبدأ الذي تدعو إليه الآيات .

وهكذا نكون الآيات مهيأة قبل دخول الطلاب مكتوبة ^(١) على جانب من السبورة واضحة جلية وتكون أول خطوة يبدأ بها المدرس محاولة استثارة اهتمام الطلاب ليصبوا كل انتباههم على تفهم الآيات حين تلى عليهم وتكون هذه الاستثارة بالتمهيد بمقدمة لموضوع الآيات .

هذه الخطوة يمكن أن نأخذ أشكالا عديدة ، وليس من الخير أن يلزم المدرس طريقة واحدة لا يجيد عنها . فإن النفوس تسأم التكرار لموضوع واحد منها قويت جاذبيته .

ولنفرض أننا بصدد تلاوة أوائل سورة المزمل وتفهمها ، وفي سبيل ذلك نسلك في مرحلة المقدمة إحدى الطرق التالية :

أ - لا نقدم للموضوع شيء أبداً ولكننا نبدأ بتلاوة النص ونضم الطالب وجهاً لوجه أمام النص تلاوة واضحة بينه مؤثرة تنطق الفاظه وتستخرج معانيه وتدع الطالب يتفاعل والنص بما يشاء وكيف يشاء لانحججه بأي حجاب من عندنا .

ب - أو نقدم بكلمة واحدة كأن نقول : هذا النص الذي تلاوة يدور حول موضوع قيام الليل أو هو خطاب الرسول عليه صلوات الله في مبدأ حمل الرسالة ، والقرض من هذه المقدمة البسيرة استثارة الطالب استثارة بسيرة وتحديد الاطار

(١) - إذا تصر على المدرس أن يهيئ النص قبل دخول الطلاب فالسبيل حينئذ أن يكتبه في بدء الدرس ويحسن في هذه الحالة حل الطلاب على التأمل في النص أثناء كتابته ومطابقته مطالعة صامتة وفي هذه الحال تسبق المقدمة الكتابة ثم يقب المقدمة تلاوة للنص وان لم يكن مكتوباً أمام أعين الطلاب ثم يقب ذلك كتابته وتأمل الطلاب فيه وبعد الكتابة بسلى ثانية وتم الخطوات كما في الأعلى .

الذي هو فيه ؛ ويبدو أن السبيل الأولى نسلكتها حين يكون النص قوياً جداً جذاباً بحيث يستهوي مسامحه ويملك عليه مشاعره ويفرض ذاته على مستمعه فرضاً قوياً فيستجيب له ويتفعل به ويأخذ في التفكير فيه ؛ كما نسلكتها حين يكون الطالب أكثر نضجاً وأوسع أفقاً . لم زد في الطريق الثانية على الأولى إلا أن حددنا الاطار للطلاب ليعلم في أى مجال هو .

ج - نقوم نحن بإثارة المشكلة ، ونحن على يقين أن المشكلة التي تثيرها نهم الطلاب وتصل بحجانه ففي صدد الآيات الأولى من سورة المزمل قد نصوغ المشكلة في القالب التالي :

من الرجل الذي يفوز بأعظم نصيب من إعجابكم ؟ وقد يحجب الطلاب بأنه المجاهد الذي يعمل في سبيل أمته - وليس الرسول إلا مجاهداً يعمل في سبيل أمته - فإذا كان ذلك كانت المشكلة التي يخطر بباله أن يبحثها ، هل من صلة بين الجهاد والعبادة ؟ وبتميز آخر هل العبادة أمر سروري في تكوين المجاهد ؟ هل العبادة شيء أساسي في حياة المجاهد ؟ هذه الآيات التي تناولها تحجب عن هذا السؤال .

في السبيلين السابقين كنا ندفع المشكلة لنثبت من الطالب نفسه وكنا نريد أن ننمي ذاتية الطالب فنجمله بألف التفكير والامعان فيه والتفكير يستثار بطبيعته وإذا وجدت مشكلة يحتاج العقل الى بحثها فقد يخطر في بال الطالب بعد تلاوة الآيات أن يسأل نفسه ما هي الحاجة إلى قيام الليل ؟ وما هي الصلة بين قيام الليل وحمل الدعوة (١) ؟ فإذا استطعنا أن نكون طالباً يجد حاجة إلى بحث مثل هذه الامور وشجعتنا على المضي في السؤال ثم المضي في البحث أحسننا صنعا .

(١) المفهوم القائم بيننا الآن أن المبادات انما يرجى منها ثوابها الاخروي ولا يخطر في البال أبداً أنها عوامل أساسية في تكوين شخصية الفرد وأنها قد يكون لها اثر كبير في نجاح الفرد في حياته وفي تحقيق غاياته ومن أهم الغايات التي نهدف اليها في درس الدين تصحيح المفاهيم الشائعة الخاطئة .

ولكن أوضاع الطلاب متفاوت ولا يمكن أن نسلك سبيلا واحدة في كل حين مع الطلاب كافة .

د — ويمكن أن تكون المقدمة أحيانا أسباب النزول تقدم خير اطار لموضوع الآيات وهي تزج بالطلاب في جو الآيات زجا ولدى التأمل في السبل الأربعة السابقة نلمس فيها تمبيراً عن اتجاهين أولهما يريد أن يدع ما استطاع العمل للطلاب ويريد منه بذل جهده ليضع خطته ويكون طريقته .

وأما الاتجاه الآخر فيميل إلى الأخذ بيد الطالب وشنق جزء من الطريق أمامه . وهذا الاتجاهان يمثلان وجهتين في التربية كما رأينا أحدهما يحرص على إيصال المعلومات الى الطالب لأنها ترى أن هذه المعلومات وحدها كفيلا بتكوين شخصية وبناءها البناء المطلوب إذ أن الطالب كان خلوا قبلها من كل شيء والمعلومات التي تصله من العالم الخارجي هي التي تكونه وتلونه وهذه الطريقة هي التي تحاول تحليل هذه المعلومات وتصنيفها وتبسيطها والانتقال فيها من المعلوم الى المجهول ومن السهل إلى الصعب ومن البسيط الى المعقد ليستسيغ الطالب قبلها ولكن هذا التحليل وهذا التصنيف ووضع الخطوة كل ذلك من وضع المدرس لا يفكر الطالب فيه ولا يسأل عنه أما الاتجاه الآخر فيمضي بتكوين الطالب على أن له ذاتية خاصة واستعدادات فطرية قد جهز بها فالفرض هنا تنمية هذه الاستعدادات وتكوين تفكير الطالب وشخصيته وهذا الاتجاه يهدف إلى تكوين الطفل باستقلاله في مجابهة المشكلات وتمرسه بحلها واعتياده على أن يأخذ الامر كله منذ بدايته بمزيمته يضع له خطته ويفكر فيها يحتاج اليه فيه .

ان الطالب في الحالة الاولى يمتد على أن يسير وراء مرشده الذي يقود خطواته دون أن يعرف خطته ولكنه يفكر في الجزئية التي هو فيها فحسب ، أما في الحالة الثانية فالطالب ينظر إلى الخطوة بكاملها ويسير في خطواتها بنفسه جزءاً بعد جزء

في الاتجاه الثاني لا يذكر لطلاب أسباب النزول ولكنه يترك له المجال ليكتشف بنفسه الحاجة اليه وهذا الأمر ممكن متى تمود الطالب البحث في الامور بنفسه . وكيف كان الأمر فان أمزجة المدرسين تختلف والطرائق التي ألفها الطلاب تختلف أيضاً وكل هذا له أثر في توجيه المدرس الى اختيار طريقته وشموره بنجاحه فيها . ولعل التقديم بأسباب النزول يناسب الطالب في أيامه الاولى في المدرسة الاعدادية وهو لم يحط بمد خبراً بوسائل تفهم آيات كتاب الله فاذا تقدمت به التجربة ترك ذلك التقديم وطلب اليه أن يضع خطته لتفهم الآيات ؛ وامله حينئذ يشرح بمحاجته الى معرفة أسباب النزول .

ويسبق هذه الخطوة تلاوة الآيات تلك التلاوة البينة الواضحة الخاشعة التي تمثل المعاني تمثيلاً جلياً والتي وصفناها بأنها تنطق الالفاظ وتستخرج المعاني ، يقوم بذلك المدرس ويختار بين حين وآخر من الطلاب من يجيد التلاوة أجادته وينهج فيها نهجه وعلى هذا فهذه التلاوة تؤدي الى غرضين أولهما ضرب مثل جيد في التلاوة يحمل الطلاب على احتذائه والثاني إبراز المعاني التي يشتمل عليها النص ، وایضاح ماينها من ارتباط وقد يجيد المدرس من الفائدة ان يرشد تلاميذه الى قراءة النص قراءة صامتة ليحاولوا تفهمه وليحددوا النقاط التي يريدون السؤال عنها ثم يلي هذه الخطوة الخوض في تفهم الآيات والاحاطة بمعانيها إحاطة تامة .

مرحلة التمرح : وقد يحسن أن يمد لهذه الخطوة بتوجيه أسئلة بعد التلاوة يختبر فيها فهم الطلاب لمعالم الاطار العام والآيات وذلك ليحاول الطلاب الفهم من تلقاء انفسهم وليذبلوا جهداً ذاتياً في الوصول إلى المعاني من قبل أن تلقى عليهم من قبل المدرسين ويحسن التنبيه هاهنا إلى أن عادة الاستماع الىلقاء المدرس التي ألفها تلاميذنا قد عودتهم نوعاً من الجول الذهني فهم أمام نص من النصوص ينتظرون شرح المدرس ولا يشعرون بياث يحفزهم إلى الفهم وبمثل الاسئلة التي تسبق الشرح

والتي لا يراد منها الفهم الدقيق لكل ما جاء في الآيات بل الفهم الاجمالي العام يمكن.
إيجاد هذا الحافز وأمثلة هذه الأسئلة مايلي :

من المخاطب في الآيات ؟ ما الذي تدعو اليه هذه الآيات ؟ هل جاء في هذه.
الآيات ذكر الاسباب لما تدعو اليه أو نتائج ؟ ثم إن هذه الاسئلة ستشعر الطالب
بحاجته إلى فهم بعض المفردات أو التركيب وقد يمرض على مدرسه بأنه لا يستطيع
فهم الآيات إلا إذا عرف هذه المفردات والتركيب وهنا تصبح هذه الاسئلة.
حافزا لتحديد النقاط التي يريد أن يعرفها .

ومما يجب لفت النظر اليه هاهنا أن الطالب لا يدري على الغالب ما يعرفه معرفة
دقيقة وما لا يعرفه تلك المعرفة فهو على الغالب يحسب أنه يعرف معنى ولكنه عند
التدقيق يتبين له أنه يعرف معرفة غامضة أو اجمالية فالطالب بحاجة إلى المرات
لتحديد ما يلم وما يحفل وما يحتاج اليه لفهم النص .

وبعد الاسئلة السابقة يتم المدرس خطوته بأن يطلب الى تلاميذه أن يذكروا
في فترة قصيرة من الزمن كل الاسئلة التي يريدون عنها إجابات ليتم لهم فهم النص.
وقد يحسن أن يسبق هذه المرحلة خطوة أخرى وهي أن يتفق المدرس وتلاميذه
على وضع خطة لفهم النص ؛ ويصل المدرس بعد استجواب تلاميذه الى أن هذه
الخطة لا بد أن تشمل في مرحلة الترح مايلي :

١ - شرح يتعلق بالالفاظ : ١ - شرح المفردات الغريبة . ٢ - شرح
التركيب . ٣ - ارتباط الجمل بعضها ببعض ارتباطا نحويا . ب - شرح يتعلق
بالمعاني : ٤ - ارتباط المعاني . ٥ - أسباب النزول . ٦ - ارتباط الآية . وقد
ذكرنا بأن اسباب النزول قد تجعل المقدمة التي يراد منها إثارة رغبة التلاميذ في
فهم النص فلا حاجة إلى ذكرها هنا في تلك الحال وقد يرى تقديمها حق على شرح
المفردات وذلك ما تفعله أكثر كتب التفسير لأنها تعتبر الأساس الذي تفهم الآيات
في ضوئه ويكون لها توجيهها في شرح المفردات والشرح كله وقد يؤثر المدرس

شرح الآيات بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبعد الشرح على أنساب المصوم يذكر
ارتباط المعنى العام بسببه الخاص .

وعما يجب لفت النظر إليه أن شرح المفردات لا يكفي فيه ذكر المرادف وذلك
عملاً بقوانين التذكر فإن الكلمة يسهل تذكر معناها إذا ارتبطت باستعمال باللفظ
الطلاب وأغلب الكلمات قد نقلت من معناها الأصلي إلى معنى ثانوي وارتبط به فلا
كشف للتلميذ عن هذه الارتباطات اتضح المعنى وثبت ، وانضرب على ذلك مثلاً
كلمة ترتيل ، فقد يطلب على ظن كثير من التلاميذ أن معناها التخي والقرءاءة الموجودة
وليس في هذه المعاني الوضوح الكافي والسبب في ذلك أن الطالب لم يفسر له أبداً
بإرجاعها إلى أصل معناها وإنما لتجد في بعض التفسير أن الكلمة مأخوذة من تر
رتل أو رتل (بفتح التاء وكسر ها) وهو الثمر المفليح الذي في أسنانه شيء من
التباعد ثم استعملت للكلام قليل كلام رتل أو رتل إذا كان مفصلاً وهكذا كان
معنى الترتيل وهو القراءة بتثنية وتؤدة وتبين وتفصيل كأن كل كلمة تبدو واضحة
متميزة عن صاحبها . وقد جاء في القاموس الرتل - محركة - حسن تناسق الشيء -
والحسن من الكلام والطيب من كل شيء وهكذا يحسن أن تكون الارتباطات
المتعلقة بالكلمة من ذكر أصلها أو ذكر أحد مشتقاتها المعروفة لدى الطالب فإن
كثرة هذه الارتباطات ينصب الكلمة في ذاكرة التلميذ ويثبتها ويوضحها ومن أجل
هذا كان الأجدر أن تفسر الكلمات في النص لا مستقلة عنه .

وقد يكون للكلمة أكثر من معنى وقد يقع أن يشمل النص كلا المعنيين وفي
مثل هذه الحال يقصد المدرس إلى المعنى الذي يرجحه في الصفوف الأولى دون
توزيع على غيره إلا إذا أشار أحد الطلاب إلى المعنى الثاني فلا بد حينئذ من مقارنة
المعنيين وترجيح أحدهما . أما في الصفوف المتقدمة فيعمد المدرس إلى الإيضاح
والمقارنة ثم الأخذ بأحد المعاني وترجيحها لأسباب واضحة ولا يلقي المدرس الوجود
المتنوعة إلى تلاميذه ثم يدعها من غير أن يرجح أحدها على الآخر فإن الطالب في

مثل هذا الحال يشعر بشيء من عدم الارتياح ولا تستقر نفسه إلا حين تنتهي
 للمناقشة إلى الاستقرار عند حل مرضي . وهنا في هذه المقارنة يحسن أن تنقل
 الجملة القرآنية إلى عبارة يضنها الطالب وحده أو بجمونة المدرس تفسر الجملة القرآنية
 على احتمال ثم توضع عبارة أخرى للاحتمال الثاني وبمناقشة هاتين المبارتين اللتين
 موضعتان على السبورة أمام الطلاب تتضح المعاني وتيسر المقارنة ويسهل ترجيح
 إحداهن على الأخرى .

ففي قوله تعالى (. . علم أن لن تحصوه فاقروا ما تيسر منه) نبدأ بقوله تعالى
 (فاقروا ما تيسر منه) ونبر عن معناها بقولنا : (فقوموا من الليل ما تيسر لكم
 من القيام) أو اقروا من القرآن ما تيسر لكم . والمراد في الحالين التخفيف ، وفي
 قوله تعالى (علم أن لن تحصوه) نجد المعنى الذي يتبادر إلى الأذهان من لفظة
 الاحصاء هو للمد ولكن هنالك معنى آخر هو الطاقة من قولهم : هذا شيء لا أحصيه
 أي لا أطيعه والضمير على الأول يرجع إلى تقدير الليل والنهار وعلى الثاني إلى القيام
 وتكون العبارة التي تؤدي إلى الاحتمال الأول (علم الله جل شأنه بأنكم لن تقدروا
 على عد ساعات الليل وضبط مقاديرها تخفف عنكم فقوموا ما يتيسر لكم من القيام)
 وهى الثانية (علم الله جل شأنه بأنكم لن تطبقوا القيام الذي سبق ذكره تخفف
 عنكم فقوموا بما يتيسر لكم) .

ومن المقارنة نجد عدم طاقة القيام سبباً معقولاً في التخفيف يرجع على السبب
 الأول فنرجع الأخذ بالمعنى الثاني .

ويرى من دراسة الأمثلة السابقة أن هذه المقارنة يكتنفها شيء من الصعوبة
 ولا يكتب للمدرس النجاح في مثل هذه المقارنة إلا إذا اتضحت المسألة في ذهنه
 أولاً وضوحاً تاماً في أقسامها وتفصيلاتها وضوحاً يؤدي إلى عرضها عرضاً
 جليلاً كاملاً .

وكما أن المفردات في بعض الأحيان معاني كثيرة محتملة فكذلك أسباب النزول

قد تكون متعددة كما ترد بها النصوص . ففي سورة الزمل ترد آثار تذكر أن الرسول عليه الصلاة والسلام رجع بعد رؤية الملك في غار حراء وهو يقول: زملوني دثروني فنزلت الآيات .

وأثر آخر يورده ابن كثير يلخص في أن المحركين أخذوا يتداولون فيما بينهم بم يصفون محمداً عليه الصلاة والسلام ، فقال بعضهم : ساحر وقالوا ليس بساحر وقال بعضهم مجنون وقالوا ليس بمجنون وقال بعضهم كاهن وقالوا ليس بكاهن فرجع عليه السلام إلى منزله فنزلت عليه الآيات .

والأثر الثالث أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان نائماً في منزله متلفعاً بردائه فنزلت الآيات .

ولا بد من ترجيح في هذه الأخبار والترجيح يتمد على دراسة هذه الأخبار دراسة نقدية وترجيح أقواها سنداً .

وتصل الآيات السابقة بقوله تعالى (والله يقدر الليل والنهار) ولا بد من فهم معنى التقدير وصلة هذا التقدير بالتخفيف . ونجد هاهنا احتمالين أيضاً ، إذ أن قدر يمكن أن تكون بمعنى مرف مقدار الشيء وتكون أيضاً بمعنى جعل للشيء قبدرأ محدوداً وحداً معيناً ، وعلى الاحتمال الاول يكون معنى الآية (والله وحده يحصي ساعات الليل والنهار وأنتم لا تستطيعون ذلك ولذا فقد خفف عنكم) وعلى الثاني يكون المعنى (والله وحده هو الذي قدر لليل مقداره وخصائصه وقدر للنهار مقداره وخصائصه وهذا التقدير يتصل به قوله تعالى (وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً) وقوله تعالى (جعل الليل تسكناً فيه والنهار مبصراً) وهذا التقدير يفيد أن طبيعة الليل تناسب ما يحتاجون اليه من الراحة فلا بد من الاعتدال وإعطاء أجسادكم حقها والقيام ما تستطيعون من القيام ، أما الفترة الاولى التي أمرتم فيها بالقيام فكانت فترة [إعداد موقفة] .

ومما هو جدير بالذكر هاهنا أن الطالب في المناقشة قد يأتي بأجوبة في تفسير

المفردات أو التراكيب أو فهم الجمل ، فإذا كانت هذه الاجوبة صحيحة كاملة حسن بالمدرس قبولها وتسجيلها على السبورة مطناً الاجابة الصحيحة طالباً من الطلاب تسجيلها في كراساتهم مكافأة للطالب. وفي حال احتياجها إلى تعديل طفيف أو إضافة يسيرة يفعل المدرس ذلك مع الاحتفاظ بالأصل ما أمكن ذلك ودون إغفال الجهد الذي جاء به الطالب .

وأخيراً يجب أن يكون الشرح مستوفياً بحيث لا بدع صغيرة تساعد على فهم النص إلا أولاهها اهتمامه ومهارة المدرس هاهنا في معرفة النقاط الأساسية الضرورية لهذا الفهم فكثيراً ما تنفل نقاط يؤدي إغفالها إلى بقاء النص غامضاً (١) ؛ أو يمر بها المدرس دون الشرح السكامل؛ وارتباط الجمل بعضها ببعض وإعراب المفردات ومراجع الضمائر ومتعلق الظرف والجار والمجرور كل هذه تكون موضوعاً هاماً في وضوح النص وبمحسن أن يبدل لها المدرس عناية حسنة .

ومما يساعد المدرس على الاستيقاق من أن طلابه قد أحاطوا بدقائق النص تكليفهم بالاجابة عن أسئلة لا يمكن الاجابة عنها إلا بعد الفهم الدقيق .

مرحلة التحليل وبيان أغراض النص

وبلي المرحلة السابقة مرحلة تحليل النص وبيان أغراضه والافكار التي اشتمل عليها وهي مرحلة هامة قد يتهاون المدرس بشأنها بعد الانتهاء من الشرح وبحسب أن مهمته قد انتهت في هذه المرحلة .

يجب أن يمتاد الطالب التعمق في فهم النص وذلك باستخراج الافكار التي تضمنها النص وبذلك يخلص الطالب من فهم غامض يحمل إلى فهم دقيق جلي وبمحسن

(١) المسألة الدقيقة هاهنا أن المدرس قد لا ينتبه للصعوبة التي يلاقيها طلابه والتي هي أمور واضحة بالنسبة اليه ولذا وجب ان يدرك المدرس في كل حين تعييات التلاميذ ومستوى تفكيرهم وتعليمهم .

أن تذكر الفكرة الرئيسية التي سبق النص من أجلها ثم ما يتعلق بها من فكر أخرى تمد ممددة لها من أسباب وغيرها ثم الفكر التي تنبثق نتائج لها .

كل هذه توضع مصنفة مرقمة ، وقد تشير هذه الافكار إلى أصولها في الآيات ، ففي الآيات الأولى من سورة المزمل :

يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا . (١)

نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه (٢)

ورتل القرآن ترتيلا (٣)

إنا سنلقي عليه قولا ثقيلا (٤)

إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قبلا (٥)

إن لك في النهار سبعا طويلا (٦)

واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو

فاتخذوه وكبيلا (٧)

واصبر على ما يقولون واحزم عجزاً جميلا (٨) .

الفكرة الرئيسية في الآيات هي : دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى قيام الليل وأشير إليها بـ (١) ويتصل بهذه الفكرة تحديد مقدار القيام بنصف الليل أو ثلثه أو ثلثه ، ويتصل بها أيضاً التخيير بين هذه المقادير وأشير إليها بالرقم (٢) ؛ ويتصل بها بيان ما يقام الليل به وهو ترتيل القرآن وأشير إليه بـ (٣) ويتصل بفكرة القيام، السبب الرئيسي الذي دعا إلى هذا القيام وهو أنه عليه الصلاة والسلام سيقوم بأعباء حمل الرسالة ، فيجب أن يمد نفسه لذلك وأشير إلى ذلك بـ (٤) .

وهناك أسباب أخرى فرعية هي أن العبادة في ساعات الليل الهادئة أقرب إلى تيسير الحضور مع الله فيوافق القلب اللسان في المناجاة ويكون القول فيها أشد وأثبت وأشير إلى ذلك بالرقم (٥) . ومن هذه الأسباب أن الرسول عليه الصلاة

والسلام بتقلب طيلة النهار في أمور كثيرة لا يحمد خلاها تفرغاً للدعاء ربه وأشير إلى ذلك بالرقم (٦) . ثم تعود الآيات إلى الاعمال التي يتم بها القيام من ذكر الله والتبذل إليه لانه رب الكون ولا رب سواه وتمهد بذلك إلى غرض أساسي من القيام بتصل بالدعوة وحمل الرسالة هو اتحاد الله وليا ينصره ويدافع عنه وأشير إلى ذلك بالرقم (٧) . وترتب على ما سبق عدم المبالاة بأقوال المشركين والصبر عليهم صبراً جميلاً وقد أشير إليه بالرقم (٨) .

ومما يتم الشرح السابق (وهذا على الأخص في الصفوف المتقدمة) الناية بفن المرض في الآيات الكريمة فهناك مشاهد رائعة تأتي الآيات على تصويرها، وهناك دقائق في الوصف، الحركات والسكنات والأشكال والألوان والأصوات لا تدع الآيات دقيقة منها إلا أنت عليها ، وهناك الانتقال من مشهد من المشاهد إلى ما يتصل به من تحليل دقيق لنواح نفسية متصل به . وهناك النتيجة تبدو لازمة واضحة جليلة تقر بها النفوس ، وتدعن لها ، ولكل جزء من الأجزاء السابقة قالب لفظي يناسبه فالألفاظ وجرسها والتراكيب كل هذه تناسب معانيها مناسبة تامة والجل وقصرها وطولها كل هذه تبرز المعاني إبرازاً قوياً . (فارن بين سورة المدثر وسورة المزمل) .

ويتصل بهذا الخصب المعاني التي ترد في الألفاظ البسيطة وتنوع هذه المعاني والنفن في عرضها واختيار الألفاظ اختياراً دقيقاً بحيث يقع اللفظ في المكان الذي لا يمكن أن يقع فيه أي مرادف له .

كلام هذا يحرص المدرس على إبرازه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً .

مرحلة اختبار فهم الطلاب :

١- يختبر فهم الطلاب : ١- — بأسئلة تلقى عليهم .

٢- — وبشكل يفهم التمييز عما جاء في الآيات بأسلوبهم ولغتهم بحيث يؤدون حسب

جهدهم وطاقتهم المعاني التي وردت في الآيات بالفاظ من عندهم تقابل الألفاظ التي وردت في الآيات من غير زيادة أو أطناب ، مثال ذلك قوله تعالى : (وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين) قال الفخر الرازي والمراد أنكم تريدون العير للفوز بلال والله تعالى يريد أن تتوجهوا إلى النغير لما فيه من إعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين .

مرحلة التقدير للأفكار وبيان قيمتها :

لا بد للمدرس بعد المراحل السابقة من التمرس لبيان قيمة الأفكار التي جاءت في النص ويستطيع المدرس لذلك أن يصوغ جملة من الأسئلة تدور حول الفكرة الرئيسية للنص والفكر الأخرى التي تتصل بها وتعبير آخر يستطيع أن يعرض بعض مشكلات تتصل بالموضوع يطلب إلى تلاميذه البحث فيها . وفي الآيات التي وردت في أول سورة المزمل يمكن أن توضع الأسئلة التالية :

— هل لقيام الليل من صلة بحمل الرسالة ودعوة الناس إلى عبادة الله ؟

— وفي مناقشة هذا الموضوع قد يحتاج المدرس إلى معالجة الموضوعين التاليين :

أ — أثر العبادة في العقيدة .

ب — أثر العقيدة في قوة الشخصية .

وفي الموضوع الأول ربنا بحث النقاط التالية :

العقيدة بحاجة إلى غذاء وتهد لأن العقيدة التي تهمل تذبل وتنفى .

المعمل يزيد في العقيدة والعبادة تزيد في الطمأنينة وحركات العبادة وأعمالها لها تأثيرها في النفوس ، ذلك لأن العقيدة قوامها الجانب الفكري والباطني والذروي . وهي تجدد في العبادة غذاء لكل من هذه الجوانب ففيها غذاء للتأمل وغذاء للناحية العاطفية من إثارة للحب والأمل والقرب والرجاء .

وقد جاء في البخاري الحديث المشهور (ما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه .

وفي الموضوع الثاني يتكلم المدرس شيئاً يسيراً عن خصائص العقيدة وأثرها في قوة الشخصية ووجدتها وانسجامها وإنما بذلك لا تعرف المستحيل ولا نبالي بالمقبات وما أحوج الذين يريدون القيام بالأمور العظيمة إلى مثل هذه الروح الكبيرة (والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أدع هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه) .

وهكذا يخلص المدرس إلى بيان الفكر التي وردت في الآيات وأثرها في تربية الفرد وأثرها في تربية الجماعة .

مرحلة التهذيب :

وتسلم المرحلة السابقة بطبيعتها إلى مرحلة التهذيب وتأثير الآيات في نفوس الطلاب تأثيراً يزيد إيماناً ؛ وهذه الغاية هي الغرض الأساسي من تلاوة القرآن الكريم وتدبر معانيه كما قدمنا في أول البحث . والحق أن كل خطوة من خطوات التفسير يجب أن تهدف إلى هذه الغاية ولا تغفل عنها ، وهنا تلنقي في خاتمة هذا البحث بالفكرة التي سبق أن تقدمت في أول هذا البحث من أن تقدير الطالب لآيات الكتاب الحكيم مرهون إلى حد كبير بالقراءة التي يقدمها المدرس وروح الخشوع والسكينة التي تشيع بسببه في جو الدرس .

على أن المعالجة الفكرية للموضوع التهديبي لها أثر قوى جداً في زيادة الإيمان في ذلك الموضوع ولا سيما إذا بنيت على مقارنات وبحوث تحليلية قيمة وأبرز أثر الموضوع في نفس الفرد وحياته وأثره في المجتمع ونحيل المدرس هاهنا إلى القواعد التربوية التي تجب مراعاتها في تدريس التهذيب وهي :
لخص في أن أصل الخلق لا بد أن يتمد على مناقشة فكرية وتقدير عقلي لموضوع الخلق ولا بد أن يثير في الوقت نفسه عواطف جمة تتصل في الموضوع

ونحتمس له وتطلع إلى بلوغ مستواه ولا يبد أيضاً إلى جانب ما ذكر من دعوة لممارسة الفضيلة فإن ممارسة الفضيلة تزيد الفرد جاهلاً وتعلقاً بها، وكل ناجية من هذه النواحي الثلاث تسهم إسهاماً كبيراً في توطيد بناء الخلق وتقويم دعائه .

ومن التمارين التي يحمل بالمدرس ألا يففلها تطبيق القواعد والفضائل التي أرشدت إليها الآيات على أمثلة من الأحداث الواقية .

طريقة أخرى في السير في دروس التفسير

هذه الطريقة السابقة تقود المدرس خطأها ودور التلميذ فيها ومشاركته ليسا بالدور الرئيسي وان التلميذ ليلذ له أن يستقل في العمل ويستقل في رسم الخطة ومتابعة تنفيذها بذلك تظهر ذاتيته وتتجلى فاعليته . ولذلك يحسن أن يغير المدرس طريقته بين آونة وأخرى وبين لتلاميذه عددًا يسيرا من الآيات يكلفهم بتحضيرها في منازلهم فيشرحون مفرداتها مستعينين بالمعجمات الصغيرة ويشرحون معانيها ممتدين على تفكيرهم ومراجعة كتب التفسير المبصرة .

ويكون لهذا الغرض كراسة خاصة بتفسير القرآن الكريم ، ويكون العمل أدق اذا تمارن المدرس وتلاميذه على تحديد الخطوات التي يجب أن يتبها التلاميذ في تحضيرهم ، ويسر الطالب جداً حين يشعر بأنه قادر على الاستقلال في فهم الدرس ولذلك تؤدي هذه الطريقة الى تربية ثقة التلميذ بنفسه ، وتوجد بين التلاميذ تسابقاً الى الإجابة .

طريقة ثالثة : شرح النصوص الدينية بالأحداث الواقية :

قال الاستاذ أحمد يوسف الشيخ في كتابه دراسات وتجارب في الطرق الخاصة لتدريس اللغة العربية والدين الاسلامي (١) : «وقد أشار أستاذنا الدكتور القوسي

(١) في الصحيفة ١٧٠ ، والكتاب قد ألف علم ١٩٥٢

بتجربة في دراسة النصوص الدينية هي الانجمل النص الديني أساس الدرس ثم نطبق عليه المشكلة الواقعة بل ان المشكلات التي تثار تكون أساساً للدرس ثم يؤتمم بالنص الديني المناسب .

وقد أجريت هذه التجربة في الفصل (٤-١) في العام الدراسي ٥٠ - ٥١ فكانت ثمرتها قيمة لكن لوحظ أن المدرس يجب أن يكون مسلماً بنصوص دينية كثيرة من آيات كريمة وأحاديث شريفة وأنه يجب أن يلحظ أن يقدم لتلاميذه على مدار العام قدراً متناسباً من الآيات والأحاديث وقد انتهت الدراسة في العام الدراسي ٥١ - ٥٢ في بعض الفصول اتجاهاً آخر يجمع بين اتجاه استاذ الدكتور القوسي والاتجاه الدراسي التالي .

وخلاصة هذا الرأي أن يتيح الاستاذ لتلاميذه في كل حصة فرصة حرة يثيرون فيها من المشكلات ما يشاؤون وحينذاك يأخذ الأستاذ بمعالجة هذه المشكلة مبنياً وجهة نظر الدين بشأنها سارداً ما يتصل بالموضوع من آيات وأحاديث ثم ينتقل بعد ذلك إلى دراسات هذه النصوص دراسة كاملة وهكذا يكون أساس الدرس مشكلة أو مشكلات تثار ثم نأخذ حظاً من الشرح المستفيض والتحليل والتطبيق على روح الدين واتجاهاته فإذا جاء النص الديني بعد ذلك جاء في مكانه ووقته المناسبين فيظهر معناه ظهوراً واضحاً بفضل التحليل الدقيق الذي سبقه ، وتبجلى حكمه الدينية أمام التلاميذ تجلياً قوياً ما كان يمكن الوصول إليه لولا هذا التمهيد الذي استمد من واقع الحياة .

وإذا اتينا بمعالجة المشكلة إلى الناية فإن النص القرآني والحديثي لا يحتاج بعد ذلك إلا إلى جهد يسير من شرح لمفردات غامضة أو بيان لارتباط الألفاظ والتركييب والجل بعضها ببعض وقوة دلالة الألفاظ على معانيها .

على أن التمهيد للنص الديني بمشكلات الحياة إذا كان يوضح معناه الكلي واتجاهه في الحل ، فهو يوضح أيضاً معنى الألفاظ التي جاء بها هذا النص إن لم يكن توضيحاً دقيقاً محدداً أولاً فهو توضيح إجمالي يحمله سياق النص العام ، والنص الديني حينئذ -

يحتاج من المدرس ومن التلاميذ الى شيء من الجهد في اجادة تلاوته - والوصول الى هذه الغاية ميسور اذا تلا المدرس النص تلاوة جيدة ممثلة للعنى ثم طلب الى تلاميذه اتباعه في التلاوة ، وحينئذ تطمئن الى أن التلاميذ سيحفظون النص حفظاً صحيحاً إذا طلب اليهم حفظه .

وأقول أن إيراد الآيات على إثر إثارة مشكلة ومعالجتها معالجة صحيحة يرضي بها الفكر ويدعن لها العقل ثم تلاوة الآيات مؤيدة فحوى المعالجة بأسلوبها الطلي وإعجازها القوي له وقع قوي جداً يبدو فيه من اعجاز الآيات وقوة سلطانها ودقيق معناها وعميق أثرها ، مالا يتم بحال حين نمكس الطريقة السابقة ويبدأ بالآية أولاً ثم بالشرح والأمثلة والتطبيق ، ثانياً - والأمثلة على ذلك لا تحصر .

أذكر أن صديقاً قدم دمشق فاراً من ظلم وقع في بعض البلاد العربية منذ سنوات وكتب لنا الاجتماع به والاستماع الى حديث المظالم التي كانت توقع على الارباء والاموال التي تنفق في سبيل صد الناس عن جادة الحق وحلمهم على بيع ضمائرهم وقال إن ذلك كله ما كان يزيد النار. الا استمسا كما بما يروونه حقاً ثم تلا قوله تعالى: **و ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فيسحقونهم اثم تكون عليهم حسرة ثم يغفلون ، فكان لهذه الآية من الوقع القريب في ذلك الموقف ما جعلني أشعر أني ماتلوتها من قبل وكان معانيها القوية السامية كانت تنزل في تلك الساعة وهذا الذي ينقل أنه رقع لمر حين عارضته امرأة وهو على المنبر وتلت عليه قوله تعالى (**أو أنتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً** أناخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً) . ومثل ذلك أيضاً أن يبالغ المدرس موضوع حرص الاسلام على السلام ثم يستشهد بقوله تعالى (**وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم**) وقوله تعالى : (**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتسقطوا عليهم ان الله يحب المقسطين**) .**

طريقة تدريس الحديث : الحديث مفسر للقرآن مؤكداً لما فيه مفصل لمجمله ولا يختلف في أغراضه أو طريقته شيء عن دروس التفسير ولذا فكل ماذكر في التفسير يذكر هاهنا .
وأغلب أحاديث المنهاج تتصل بالاخلاق والمجتمع فينبى المدرس عناية خاصة في ناحتها التهذيبية .

نموذج لدرس تفسير (١)

موضوع الدرس : تفسير الآيات الشر من سورة ق والقرآن المجيد .
المقدمة : مناقشة تدور حول موضوع الآيات التي ستفسر على أن موضوعها مايلي :
١ - ممارسة قريش لدعوة محمد عليه الصلاة والسلام : انكار دعونه والسخرية بما يدعو اليه .

٢ - اسلوب القرآن في الرد عليهم .

والغرض من هذه المقدمة إثارة مشكلة يأخذ الطلاب والمدرس في مناقشتها وتحليلها في زمن كاف حتى اذا جاء النص القرآني جاء في مكانه المناسب وظهر مضاه ظهوراً واضحاً بفضل التحليل الذي سبقه .

ولما كان موضوع الآيات مناقشة الشر كين فيما يقواونه وفيما يدعون أنهم يرتابون فيه فالآيات تتصل بدعوة محمد عليه الصلاة والسلام وبذاته والصفات التي يجب أن يتحل بها والاسلوب الذي يتبعه في مناقشة قومه ، واذا كانت الآيات تتصل بدعوة محمد عليه الصلاة والسلام فهي تتصل بالاصلاح الاجتماعي ، وهذا الموضوع من الموضوعات الهامة التي يجدر أن نركز جهودنا فيها ونجعلها مركز اهتمامنا فتتكم فيها ندعو اليها كلها سنحت لنا فرصة ولذلك اتجه المدرس هاهنا الى أن يضع المشكلة في القالب التالي وبجمل النقطة التالية هي نقطة الانطلاق في الدرس . بقول الله

(١) - ألقي في الصف الثاني من دار المعلمين الابتدائية في دمشق .

تعالى : (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر
وذكر الله كثيراً) وبعد هذه الآية وجهت الاسئلة التالية :

- هل ترون أنه يجب أن تقتدي بمحمد عليه الصلاة والسلام ؟

- ماهي أعظم ناحية يجدر بنا أن تقتدي بها بمحمد عليه الصلاة والسلام ؟

- هل تجدون المفهوم الشائع بين الناس منحرفاً عما يجب أن يكون عليه

الاقتداء ؟

يراد من هذه الاسئلة تصحيح المفهوم الشائع الخاطئ في النواحي التالية :

١ - ظن كثير من الناس أنهم غير مكلفين بما كان عليه محمد عليه الصلاة
والسلام من جهاد وتضحية لأنه مؤيد من السماء ولأنهم لا يطبقون ما يطبق .

٢ - الاقتداء في نواحي العبادات مع اهمال جانب الخلق الذي دعا اليه والجهاد
في سبيل المجتمع .

تؤدي بنا المناقشة السابقة الى أن : أعظم النواحي التي تقتدي بها برسول الله
ﷺ هي الجهاد في سبيل المجتمع ، لأن :

١ - اعظم المصلحين هم الرسل وعملهم التضحية بأنفسهم في سبيل الانسانية .

٢ - وأعظم عمل يقدمه الانسان هو خدمة الانسانية .

المرحلة الثانية في المقدمة : كيف يقابل الناس دعوة الرسل والمصلحين ؟
بالاذى والسخرية والاستهزاء ، وكيف يقابل الرسل والمصلحون أذى الناس
وسخريتهم ؟ بالصبر والحلم والاحتمال والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة .

الخطوة الاخيرة في المقدمة : التمهيد للدخول إلى الآيات

والقرآن الكريم الوحي الالهي الذي يهدي محمداً عليه الصلاة والسلام سبيله
ويرشد خطاه ويحسن تربته ويلقنه حجته ويهديه إلى السبيل القويم التي ينهجها في

الخطاب مع أولئك الذين جحدوا دعوته ، يدعوهم الى دعوتهم بالحسنى والتحاكم إلى العقل والنظر ، ويسلط أمامهم الحجة ويمددهم الادلة ويدحض حججهم ويدفع كيدهم ويسلي الرسول ويثبت فؤاده ويرشده الى الصبر والله كل على ربه فان الماقبة له ، لقد عارض المشركون دعوة محمد عليه الصلاة والسلام وعارضوا المبادئ التي أنى بها . بطلب إلى الطلاب ذكر أمثلة على ذلك :

— في الدعوة الى التوحيد قوله تعالى : أجمل الآلهة إلهاً واحداً (١) - هذا

لشيء عجيب

— في الإيمان بالبعث قوله تعالى : وضرب لنا مثلاً ونبي خلقه قال من يحيي

المظالم وهي رمي قل يحييها الذي أنشأها أول مرة .

يطلب إلى الطلاب ذكر أدلة عقلية تثبت البعث :

١ - دليل القدرة : القادر على البدء قادر على الإعادة ،

٢ - دليل الحكمة : النظام في الكون والاحكام فيه يدلان على أن تكون غاية

(أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون .) لا يعقل الانسان أن هذا

الصنع العجيب ينتهي إلى الفناء المحض ،

٣ - دليل العلم : يتصل بالقدرة والحكمة ذلك أن الله جل شأنه قد أحاط بكل

شيء علماً فالأجزاء لا تنفى وكل صغيرة وكبيرة أنى بها الانسان لا تنضج سدى .

وهذه الآيات التي تلوها من سورة (ق) تصور لنا جانباً من الذي ذكرناه .

مرحلة التلاوة : تتلى السورة ثلاثة غزوة بكاملها (١) لأنها تكون وحدة

كاملة فيحسن أن يلم الطالب بكل أغراضها لإلمامة إجمالية . ويتوقف المدرس عند

كل مقطع لسؤال الطلاب عن غرضه :

(١) = السورة بتمامها موضوع للتفسير ، ولذلك حسن أن تتلى بتمامها ، أما في حالة كون

المطلوب تفسيره جزءاً من سورة فلا تتلى السورة بأجمعها بل يتلى القسم المطلوب تفسيره بأجمه أولاً مع لفت النظر الى الأغراض التي جاءت فيه .

أ - الآيات الأولى إلى قوله تعالى : (في أمر مريج) فيها إنكار الرسالة - وإنكار البعث وفيها المبادرة إلى دحض حججهم بأن الله جل شأنه بكل شيء محيط .
 ب - الآيات الثانية إلى قوله تعالى : (كذلك الخروج) . استدلال بالقدرة .
 ج - إلى قوله تعالى (من خلق جديد) استشهاد بالأمر التي خلت واستدلال بالخلق الأول .

د - إلى قوله تعالى رقيب عتيد (استدلال بالملم) .
 هـ - إلى قوله تعالى (لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد) تصوير لما يقع من الموت والحساب ومشهد من مشاهد جهنم ثم الجنة .
 و - إلى قوله تعالى (من لغوب) عود إلى بعض الأدلة السابقة وأن هذه الأدلة تنفع المتصف بها .
 ز - إلى قوله تعالى : (الغروب) دعوة الرسول إلى الصبر .
 ح - إلى قوله تعالى (من يخاف وعيد) عود إلى ذكر البعث وتصوير وقوعه وهو خاتمة السورة وقبل التمام توصية الرسول بأن مهمته التذكير لا استعمال السلطان ولا الإكراه .

المبادئ التي تؤخذ من السورة : بسط الأدلة وتمحيصها وتكرارها والدعوة إلى النظر والتأمل كل ذلك دليل بين على أن القرآن بنى دعوته على العقل وخطبه واحتمل إليه وحظر كل سبيل أخرى من سبل فرض الرأي أو الإكراه الناس على اتباع الحق وتنتهي الآيات بقوله (وما أنت عليهم بجبار) . فالمبادئ التي تؤخذ من السورة هي ما يلي :

١ - ابتناء الدعوة على العقل .

٢ - الرسول يدعو بالحكمة والموعظة وبصبر ويحتمل الأذى وكذلك يفعل الذين يقتدون به .

٣ - لا سبيل إلى الإكراه واستعمال السلطان أو القسر في الدعوة .

موجلة الشرح : تلا المدرس الآيات آية بعد آية وطلب إلى الطلاب الإشارة بأيديهم إلى الكلمات التي يريدون شرحها . فوضع خطأ تحتها وذلك لشرح هذه الكلمات في خلال النص ولشرح كما جاءت في سياق الآيات .

الشرح : انتهى المدرس بطريقة الاستجواب إلى الوصول إلى ما يلي :

قال ، في الصحاح : المجد : الكرم والمجيد الكريم وقد مجد فهو مجيد وماجد قال ابن السكيت الشرف والمجد يكونان بالآباء : يقال رجل شريف ماجد لآباء متقدمون في الشرف . قال والحسب والكرم يكونان في الرجل وإن لم يكن له آباء لهم شرف . وقال في القاموس : المجد نيل الشرف والكرم لا يكون إلا بالآباء أو كرم الآباء خاصة . مجده : عظمه وأثنى عليه .

وقال الفخر الرازي المجيد العظيم وقيل المجيد هو كثير الكرم والقرآن عظيم لأن القرآن عظيم الفائدة ولأنه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك عظيم إذا لم يكن يغلب وبذل عليه قوله تعالى آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم .

ليس المراد مما سبق في لفظة مجيد أن يذكر المدرس كل ما ثبت لتلاميذه ولكن الفرض تقديم نموذج من التحضير يجب أن يقوم به المدرس لتوضيح الفكرة التي تؤيدها اللفظة في ذهن المدرس ويكون قادراً على إيضاها . ومما سبق ينضح أن المجيد يجمع معنى الكرم إلى العظمة وأصالة الشرف ، ويحسن أن يلاحظ أن الألفاظ تضيق عن التعبير عن المعاني التي تتصل بالله أو بصفاته أو بكتابه .

بل : جاء في معنى اللبيب : بل حرف اضراب فان تلاها جملة كان معنى الاضراب إما الابطال وإما الانتقال نحو : (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون) أي بل هم عباد مكرمون ونحو : (أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق) .

وأما الانتقال فهو من غرض إلى آخر ومثاله قوله تعالى : قد أفلح من زكى
وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا .

وقال الفخر الرازي : بل عجبوا : يقتضي أن يكون هناك أمر مضروب عنه
في ذلك . فنقول (ق) والقرآن المجيد : أقسم الله بالقرآن المجيد أنك لتنذر ،
وكأنه قال بعبده وإنهم شكوا فيه فأضرب عنه ، وقال بل عجبوا أن جاءهم منذر
بشيء لم يفتنوا بالشك في صدق الأمر وطرحه بالترك وبتعد الامكان بل جزموا
بتخلافه حتى جملوا ذلك من الأمور العجيبة

العجب انكار ما يرد عليك (القاموس) والعجيب الذي بلغ غاية العجب .

أنذا متنا وكنا تراباً ذلك وجمع بعيد

جواب إذا محذوف تقديره بشنا ، والانكار منصب عليه و (ذلك) يرجع
اليه . قال الفخر الرازي : لما أظهروا العجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه
وهذا كما قال تعالى عنهم : قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كنتم بعبادة آبائكم .
الرجوع مصدر يرجع يرجع إذا كان متدياً والرجوع مصدره إذا كان لازماً
وكذلك الرجعى (فرجعتك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن — فارجع البصر
هل ترى من فطور) .

قد علمنا ماتنقص الارض منهم وعسندنا كتاب حفيظ : نقص لازم ،
متعد (القاموس) .

حفيظ : فعمل بمعنى كثير الحفظ (لا ينادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها)
والمباراة جمعت بين الإحاطة بالأجزاء المتفرقة من الجسم والإحاطة بدقائق الاعمال .
سيد قطب يقول : التعبير يحسم حركة الأرض ويحييها وهي تذيب أجساد المنيية
فيها وتأكلا رويداً رويداً ويصور أجسادهم وهي تآكل باطراد وتبلى .

لاحظ المدرس أن التركيب (علمنا ماتنقص الأرض منهم) صعب فهمه على
بعض الطلاب فاستعان بثلاثة أمور :

١ - إعراب الضمير في علمنا وما وإظهار مفعول تنقص ويان فاعلها، ووجه الصموبة سيطرة معنى (نقص) اللازمة على أذهان الطلاب .

٢ - وضع كلمة مكان تنقص تؤدي معناها فكانت الجملة كما يلي : قد علمنا ماتا كله الارض من أجسامهم .

٣ - كلف الطلاب بأن يكتبوا جملة تؤدي معنى الجملة السابقة بالفاظ من عندهم مع الانتباه إلى إظهار الضاهر ويمكن أن تكون هذه الجملة: أحصى الله كل شيء تذهب به الارض من أجسامهم .

بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مويج

كذبوا بالحق أبلغ من كذبوا الحق ومثلها شكرت له وشكرته ، جاءهم : جاءهم الحق أو جاءهم المنذر . مويج : في الصحاح : مرجت الدابة : إذا أرسلتها ترعى والمرج الموضع الذي ترعى فيه الدابة — ومرج البحرين أي خلاهما لا يلتبس أحدهما بالآخر . مرج (من باب فرح) الدين والأمر : اختلط واضطرب . مرجت أمانات الناس : فسدت .

(الفخر الرازي) : تقرير أختلافهم : قوله تعالى بل عجبوا يدل على أمر سابق أصرب عنه وقد ذكرنا أنه الشك ، وتقديره : واقرآن إنك لمنذر وإنهم شكوا فيك بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث ، الاولى الشك وفوقها العجب ، لان الشاك يكون الأمران عنده متساويين . والتعجب يترجع عنده اعتقاد عدم وقوع العجب لكنه لا يقطع به والمكذب الذي يحزم بخلاف ذلك فكأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازئين فقال فهم في أمر مويج .

أقول ويمكن أن يزيد على ماسبق بأن المجافي للحق الثائنه في غياهب الضلالات يتخط في سيره . وينقل من باطل إلى باطل لانه متنازع مشتت موزع وصاحب الحق كالجيل الراسي في الثبات والاستقرار .

أفلم ينظروا الى السماء فوقهم :

الفرق بين نظر ورأى ، ثم استتم القرآن (نظر إلى) لا (نظر في)
والثانية تفيد الامعان كأن الموضوع لا يحتاج إلى جهد كبير وإيمان نظر ليتبين
فيه وجه الحق .

فروج : (النسفي) فتوق ، شقوق ، أي أنها سليمة من العيوب لا فتق فيها
ولا صدع ولا خلل .

حبّ الحصيد : الحصيد صفة لمخدوف تقديره حب الزرع الحصيد .

تقد الدرس السابق

استطاع المدرس فيما يبدو أن يجتذب الطلاب ويستثير فعاليتهم ويشركهم بالبحث
إشراكاً حسناً كما استطاع أن يشمرهم بقيمة الموضوع الذي يماجلونه ولقد كانت
رغبتهم صادقة في الاستمرار في الدرس بعد انتهائه مدة تزيد على العشرين دقيقة وقد
حاول المدرس أن يقدم نموذجاً لأمر ثلاثة :

أولها : المقدمة التي تحاول أن تجعل المشكلة أساساً للنص لا العكس وهي
مقدمة وافية تستغرق نصف الدرس وتهدف إلى استيفاء البحث على ضوء إرشاد
العقل وإرشاد المبادئ التي يهدي إليها الدين ثم يأتي النص مؤيداً لهذه النتائج .

ثانيها : تلاوة السورة بكاملها لبيان الأغراض التي جاءت في البحث السابق .
ثالثها : نموذج من شرح المفردات والتراكيب والجل شرحاً يستوفي دقائق
الأمر في سبيل تفهم النص دون إغفال جزء من أجزائه .

الماخذ : كان حرص المدرس على تقديم الجوانب الثلاثة حرصاً كبيراً وكان
يشمر بأن الوقت لا يتسع لذلك ولكن الدرس لا يكون وحدة واضحة إلا إذا اشتمل
على هذه النواحي الثلاث وقد أدى به هذا الشعور بضيق الوقت إلى شيء من
القلق أدى إلى مايلي :

١ — عدم التأني في معالجة إجابات الطلاب وأخطائهم على النحو الذي كان يرغب فيه .

٢ — إهمال بعض نواح في الشرح كان يحرم على ذكرها مثل تقرير الاختلاف في قوله تعالى فهم في أمر مريب (فهو لم يذكره ولكنه اكتفى بالشرح اللغوي للكلمة) .

٣ — ذهوله عن إكمال خطته في البحث كما كان يريد ، فقد كان يرى أن يعقب الشرح تحليل المعاني وذكر الأغراض التي وردت في الآيات وليس من شك في أن هذا لا يمكن أن يتم في الدرس نفسه ولذا لا يعتبر مسؤولاً عنه ولكنه حين كلف الطلاب بتحضير الآيات التي تلي الآيات فهم من ذلك ضمناً أنه أنهى شرحه وبجته في الآيات السابقة والواقع ليس كذلك ولعله لو وجد متسماً من الوقت لوضع الأسئلة التالية للطلاب وكلفهم الإجابة عنها في منازلهم عوضاً عن تهيئة الآيات القادمة .

أ — أسئلة تتعلق بأغراض الآيات التي شرحت .

١ — الفرض من الآية الأولى والثانية : أحما غرض واحد أم غرضان .. وماهي الصلة بينهما ؟

٢ — غرض الآية الثالثة وصلة هذا الفرض بما قبله .

٣ — غرض الآية الرابعة وهل تدخل أغراض هذه الآيات الأربع في موضوع واحد .

٤ — غرض الآية الخامسة والسادسة وهل هما غرضان متباينان ؟

صلة الآيات بما قبلها ، غرض الآيات الباقية وتقسيم الآيات إلى موضوعين : — عرض فكره المشرकिन والرد عليها .

ب — يكلف الطلاب ثانياً بالتعبير عن الآيات كلها بجمل وألفاظ من عندهم .

ج — ثم يكلفون ثالثاً ببيان قيمة هذه المعاني التي وردت في النص وأثرها في إصلاح مجتمعتنا .

د - ولو وجد المدرس متسماً في وقته لطلب إلى بعض الطلاب تلاوة الآيات مرة أو مرتين ثم سأل الطلاب هل يستطيع أحدهم تلاوة هذه الآيات عن ظهر قلب وربما فعل ذلك أمامهم وبين في تلاوته ارتباط المعاني إذ هي الوسيلة القوية للحفظ مثال ذلك : قوله تعالى (كيف بيناها وزيناها وما لها من فروج) ذكر للسما ثلاث صفات : البناء والتزيين وسلامتها من الفروج وذكر في مقابل ذلك في الأرض ثلاث صفات أيضاً : (والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) ولم كان ذلك ؟ تبصرة (لالكل إنسان بل) لكل عبد منيب والشيء الثالث بعد ذكر السماء والأرض إزال المطر وزلنا من السماء ماء مباركاً فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد : ولم فعلنا ذلك ؟ رزقنا للعباد وأحيينا به بلدة مينا . ثم تأتي النتيجة الحاسمة : وكذلك الخروج .



العقيدة وأثرها في تكوين الشخصية

بعض ملاحظات في تربية العقيدة :

أسس السلوك الاول : لابد لنا لبيان أثر العقيدة الدينية في تكوين الشخصية من الرجوع إلى الأسس الأولى التي توجد في بناء الشخصية والتي تحرك الكائن الحي وتدفع به دفعا فطريا إلى مختلف أنواع السلوك ، تلك الاسس الاولى هي الفرائز .

الفرائز : أودع الله في الكائنات الحية قوى فطرية تضمن لها بقاءها وتمدها للنضال في بيئتها ، وهي لها سبل عيشها فيها ، هذه القوى هي مانسيه بالفرائز ، وهي دوافع فطرية لا تبذل الكائنات الحية جهداً لا كساحها ولا تنفق زمناً في الحصول عليها ، بل تولد وهي مجهزة بها .

أمثلة من السلوك الغريزي : ولقد أولع العلماء بدراسة أنماط عيش الحيوانات وملاحظة سلوكها الغريزي ، فقاموا لذلك ببحوث طويلة وأتونا من أخبارها بالعجب العجيب .

وفيما يحدوثونا به من ذلك غريزة القطيع أو التجمع وهي غريزة تنصف بها على الغالب الحيوانات الهادئة الوداعة الضعيفة ، ويتم لها بها سهولة التزاوج والتعاون في البحث عن الغذاء والاشتراك في الدفاع أو الهجوم وقت الخطر ، ويروون لنا

من مشاهدتها المألوفة وجود قائد أو أكثر ، في كل قطيع من الحيوانات أو سرب من الطيور ، يرشد القطيع في حله وترحاله وينأى به عن موطن الخطر ، ومن المنع جداً مشاهدة الجماعات المختلفة من الحيوان أثناء إقامتها وتقلبها وما يصدر عنها من أعمال يفسرها الناظر بأنها مظهر من مظاهر الحيلة والحذر وبعد النظر ، نضرب لذلك مثلاً البط البري فإنه لا ينزل في مكان قبل أن يرسل بضعة أفراد يقتصر عملها على الحراسة ، فإذا ما أحست بالخطر صرخت صرخة عالية هب على أثرها السرب دفعة واحدة محققاً في السماء مبتعداً عن موطن الخطر .

وبذكرون أن الطيور في هجرتها تسير في جموع زاخرة لا يحصى عدد ومن أجل المشاهد مشهد سرب من الطيور يحلق في السماء ويسير وراء قائده كأنه فرقة مدرية تدريباً كاملاً تسير بسرعة واحدة ترتفع وتنحط بتوافق لانساز فيه وتدور في الفضاء وتنهطف دون أن يفارق واحد منها ترتيبه حتى ليتوهم الناظر أن السرب وحدة يحركها عقل واحد يصدر أمره فينبعث الجميع بحركات مؤلفة كأنهم جسم واحد .

وبمحدثونا فيما يحدثوننا عن غريزة الأمومة والمطف على الأبناء وهي من أهم الفرائض في بقاء نوع الحيوان وحفظ جنسه ، ولم نعدم مشاهدة أمثلة كثيرة من ذلك لدى سائر الحيوانات الأليفة ، على أن هذه الغريزة نامية كل النمو لدى الحيوانات غير الأليفة أيضاً فأنتى السبع على الغالب هادئة ولكنها تشد ضراوتها إذا مس ابنها بمكرهه فيشتد حينئذ غضبها وتثور قائرتها وتدافع عنه حتى آخر رمق من حياتها . وقد تصيها القذائف النارية ويتقاطر الدم غزيراً من جسمها ولكنها لا تنفك عن صياتها لابنها حتى يدركها الموت .

ولدى التأمل في سلوك هذه الكائنات الحية — وأمثلتها لانحصى وعجايبها .

لا تنقضي نحم أن الفريزة من أعجب الظواهر كونيّة إذ يأتي فيها حيون دون سابق تدريب أو خبرة من الاعمال الدقيقة المقدمة مايقف العقل البشري أمامه حائراً مشدوهاً .

ولقد أشار القرآن الكريم إلى أن هذه الظاهرة من الآيات الكبرى التي يحمل بالعقل أن يقف بها ليدعن أن هذا الكون بما فيه من عوالم معجزة تسير بإرادة علوية وفق نظام ثابت متقن عجيب .

يقول تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر وما يمرشون . ثم كلي من الثمرات فاسلكي سبيل ربك ذللاً ، يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية أقوم يفكرون » .

الفريزة والذكاء : ولقد تساءل الباحثون عن هذه القدرة الموجودة لدى الحيوان وهذا السلوك الناشئ عنها - المجيب أنه هو سلوك ينبعث عن عقل وإدراك وروية أم هو سلوك فاقد لكل أنواع الإدراك والتفكير ، وبتميز آخر هل يدرك الحيوان الغاية التي يهدف إليها سلوكه وهل يتصور هذه الغاية قبل أن يقوم بعمله ، وهل يدرك أن بلوغ غايته يتم بالسبيل التي يسلكها ؟ أيفعل ذلك كله وهو مدرك معنى مايفعله ؟ أم هو يقوم بعمله غير شاعر بشيء من ذلك .

قام العلماء بتجارب كثيرة يتفنون من ورائها حل المشكلة السابقة ، ولقد تبين لهم بعدها أن هذه الفرائز متخصصة تحس نوعاً واحداً من السلوك ولا تحسن غيره أبداً ، فإذا ماتت الطيرت الظروف المحيطة أو طرأ طارئ جديد في البيئة تحبط الحيوان في سلوكه وظهرت غباوته جلية واضحة ، وتبين لهم أيضاً أن الفريزة عمياء بمعنى أنها تقوم بعملها من غير أن تدرك معناه أو مژداه ، فالنحلة تصنع المسل اصغارها

ولكنها إذا سلبت بيوضها وأخلت منها خلاياها ظلت دائية على عملها ماضية فيه على سجيتهما غير حافلة بمحدث شيء .

ولكن ليس معنى هذا أن الحيوانات جميعها فاقدة كل إدراك ، لقد تبين للباحثين أن الحيوانات ليست متساوية في ذكاؤها وغاوتها بل هي درجات شتى وطبقات متباينة ولقد وضع العلماء سلماً تصاعدياً رتبوا فيه الحيوانات من حيث ذكاؤها فوضعوا في أدنى درجاته وحيدات الحجيرة وفي أعلاها القردة العليا .

وقد لاحظوا أن هنالك تناسباً عكسياً بين الذكاء والغريزة فكما ضعف الذكاء لدى الحيوان كانت الغريزة أكل وأقرب إلى نأدية حاجاته في سهولة ويسر ، وهذا مظهر من مظاهر الاتزان الدقيق في هذا الكون ، أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى : « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » .

الغريزة لدى الانسان : والانسان وهو أذكى الكائنات الحية لا يخلو من غرائز تسلك به في كثير من الاحيان — مسلوكاً فطرياً ابتدائياً بعيداً عن السلوك المعقول ، يتم بنير تفكير أو روية وبدون إرادة .

ولقد كشف أحد الباحثين المعاصرين في الانسان غرائز عدة لا تزيد على بضع عشرة ، منها غريزة حب البقاء وغريزة حب الجمع والادخار ، وغريزة الخوف ، وغريزة المقاتلة ، وغريزة الخضوع وغريزة السيطرة وغريزة التجمع .

ولكن الغريزة عند الانسان تختلف اختلافًا كبيراً عنها لدى الحيوان : ذلك أن غريزة الانسان مرنة جداً قابلة لأن تخلع ثوبها الفطري لتلبس ثوباً آخر تظهر فيه ببيعة كل البعد عن أصلها الطبيعي ، ولا تكاد تشاهد الغريزة بشكلها الفطري لدى الانسان إلا عند الطفل أو الانسان البدائي ، أما عند الراشد المنحضر فلا تشاهد إلا مغشاة بطبقات شتى من صنع أيدي المجتمع بمؤسساته المختلفة .

فجتمعنا الحاضر لا يسمح للعصب بأن يذهب فيعطش بمن أثار غضبه بل يطلب إليه أن يحمل نفسه على الهدوء والحلم والروية والآناة ، والطفل والابتدائي يخشيان

الظلمة ويفزعان لدى سماعها الاصوات المألوفة ، وهما إذا فزعاً ركننا إلى الفرار ، أما الراشد المتحضر فيجمل به أن يكون ثابت القلب رابط الجأش لا ترعجه النوايب ولا تخيفه الشدائد ، وإذا كان يخشى شيئاً فهو يخشى أن يلحق به المارأو ييؤ بالفشل أو يصيبه الاخفاق في ميادين الجهاد .

تعديل الغريزة : إن ما يسبب الخوف أو الغضب يسمى مثيراً لغريزة الخوف أو الغضب ولكل غريزة مثير خاص بها ، ولا يتم عمل الغريزة إلا إذا وجد المثير وتم للحيوان إدراكه فغريزة الغضب مثلاً لا تتحرك إلا لدى رؤية الحيوان عدوآله ، فإذا تم ذلك أعقبه تغير في النفس نسميه انفعالاً أو هيجاناً هو الشعور بالغضب ، يعقبه نزوع إلى الهجوم والمقاتلة نسميه سلوكاً .

ومن الأمثلة التي سبقت يلاحظ أن الغريزة تتمدد لدى الانسان في ناحية المثير فيفقد المثير الطبيعي ، كإطالة مثلاً قدرته على إثارة الخوف ويحمل محله مثير آخر غير فطري هو الخوف من المار مثلاً وكذلك قد يصل الفرد إلى درجة من تهذيب نفسه لا يغضب معها للاعتداء على نفسه أو ماله وهذا مثير فطري لغريزة الغضب ولكنه تنور تأثيره حين يجد ضعيفاً يسام الذلل أو يمرض على المذاب .

وتتمدد الغريزة أيضاً في ناحية السلوك فيستبدل المرء بسلوك العليش والجهالة بسلوك الأناة والروية .

تعديل الغريزة معناه إذن أن تستبدل الغريزة بمثيراتها الطبيعية مثيرات أخرى تنجبه بالغريزة إلى السمو والكمل وتدفع بها الغريزة سلوكها الفطري إلى سلوك فيه النضج والقوة للفرد والخير والصالح للجماعة .

وهذا التمدد نرى الفرائز ذلك السيل المتدفق من القوى الذي لو ترك وشأنه لآتى على الحرث والنسل وقد انقلبت بمد تهذيبها إلى قوة أسادت قيادتها الجانب الحق وسارت في سبيل الخير .

ولذلك حرص المجتمع الحرص كله على ألا يبقى على غرائز الانسان بشكلها الفطري لأن في ذلك خطراً على سلامته وبذل ما يستطيع لتربيتها وتنظيمها .

وكان من أهم الوسائل لذلك نشوء العواطف المثالية لدى الفرد .

العواطف: ليست العواطف أمراً فطرياً كالغرائز بل هي شيء يكتسب اكتساباً : ولا يلبث الطفل بعد ولادته أن يبدأ بتعرف كل ما يحيط به من أمه وأبيه وإخوته وأدواته ولعبة ولكن هذا التصرف لا يتم على أنه إدراك مجرد من كل عاطفة ، بل يكون مصحوباً بعاطفة ميل أو نفور في كل شيء يتعرفه ذلك لأن كل ما يتعرفه الطفل يتم اتصاله به على أنه شيء يتفق مع ميوله وبشبع رغباته أو على أنه على العكس من ذلك يصدم ميوله وبنافي رغباته ، وعلى هذا فلا بد أن يصحب كل شيء يتعرفه الطفل ميل إليه أو عزوف عنه ، وهذا الميل إلى الشيء أو عنه يزداد رسوخاً بتوالي الأيام وتكرار الحوادث حتى ينتهي إلى أن يكون عاطفة حب أو كراهية .

وينمو الطفل وتتسع دائرة خبرته وتزداد تعلقاته وتكثر عواطفه ، فمن ذلك عاطفة نحو الاصدقاء وعاطفة نحو ابنز فللمدرسة فالحي فالنادي ٠٠٠ وما إلى ذلك .

تنازع العواطف : وهذه العواطف الكثيرة قد تتضارب وتتنازع وقد يسودها عاطفة واحدة تهيمن عليها جميعها وتسخرها كلها بل تسخر كل نزعات المرء وجميع قواه للعمل في سبيلها ، ويكون الفرد في الحالة الأولى موزعاً مشتتاً ضعيفاً ممزباً ، ومثال ذلك أن يكون الانسان موزعاً بين حب أبنائه وحب المال فهو يخجل جداً وقد غمت لديه عاطفة حب المال حتى بلغت أشدها وهو في الوقت نفسه يحب لابنائه وقد وقعوا أمامه في مرض خطر ونفسه لاتطأوعه في البذل وليست بقادرة على الصبر على ألم أبنائه فهو يتقلب بين الاسى على أبنائه والحسرة على ماله ومثل هذا يكون أعظم الناس عذاباً وأشدهم حزناً وكمداً وأضعفهم عن المضي إلى غايته ، ومثال آخر لهذه الحال ذلك الجندي الذي تنازعت قلبه عاطفتان إحداها عاطفة الوفاء لأتمه والثانية عاطفة الاذعان لحبه لفتاة في صفوف أعدائه ، مثل هذا الانسان يكون رهن أزمات شديدة وصراع نفسي عنيف ربما أودى به .

العاطفة السائدة : وفي الحالة الأولى حالة وجود عاطفة واحدة سائدة تسير

النفس كلها إلى وجهة واحدة ، وإذا كانت تلك الغاية رفيعة سامية انجبت النفس إليها أشد ما تكون وحدة وأعظم ما تكون قوة ، وإذا كانت الغاية وضيعة انحدر إليها المرء بقله وإرادته وهوى فيها بأعظم شدة .

ومثال هذه الحال ذلك الذي استبدت به عاطفة حب الابناء أو حب الذات أو المال ومثل هذا لانصرطح في نفسه النزعات المتضاربة ولا تصصف بها الرغبات المتناقضة فهو أقوى من السابق ، ولكنه مع ذلك قد يكون في أشد حالات الشقاوة لان سمادته كلها قد ارتبطت بنقطة واحدة انحصر فيها أفقه العقلي والنفسي وأصبح أسير رحمتها ورهين محبتها إذا ما أصيب بها تقوض بناء أمله وذهب رجاؤه .

سمو العاطفة السائدة : وقد يتسع أفق هذه العاطفة السائدة التي تتمكن من قلب صاحبها وتحكم في سلوكه ، ويزداد شمولها فلا ترتبط حينئذ بالذات أو المال أو البنين أو الاسرة بل ترتبط بالامة وقد تجاوز هذه الغاية أيضاً وتنطلق من أسر قيودها وتسمو حتى تشمل أفراد الإنسانية وتهدف إلى إسمادهم جميعاً .

وقد تجاوز هذه الغاية أيضاً فتخترق حجب هذا الكون وتنظر فيما وراء الحس وتطمح يبصرها إلى الغيب وتبحث عن روح هذه الكائنات وسر وجودها .

وهناك تسمو إلى أشرف عاطفة يمكن أن يسمو إليها النوع البشري ، وهناك في جوار رب كريم قوي قدير له الامر وله الملك وإليه الحُكم تجدد السادة الثامة وتتوق إلى الاستغراق في مشاهد الجمال والفناء في معرفة الخير والحق .

هذه العاطفة هي ارتباط بالله مدبر الكون ومصدر الخير والكمال المطلق والجمال الذي لا ينتهى والرحمة التي وسعت كل شيء والحكمة التي لا يدرك كنهها والمعرفة التي لا يحيد مداها .

ومن أجل هذا كله كانت هذه العاطفة تسمى المواطف الإنسانية وأرفعها شأنًا وأبدها غوراً وأشدها قوة وأعظمها قدرة على توجيه ميول الفرد وتنظيم قواه

وتهذيب دوافعه لاختضاعها جميعاً لقيادة واحدة هي النزوع إلى الكمال وبذل النفس في سبيل الحق وحده .

وقد تنمو هذه الماطفة ويقوى سلطانها حتى تهيمن على المرء وتسيطر على جنبات نفسه فتفقد هي التي تقيمه وتقدمه وصحبه في غدوه ورواحه ونومه ويقظته وهناك تكون الفرد تكويناً جديداً وتنشئه خلقاً آخر حتى يصبح أقوى ما يكون مطلقاً في الحق وإثراً له ودفاعاً عنه وزهداً في كل ما سواه .

وفي هذه الحال لا يفقد المرء دوافعه الفطرية الأولى فلا يزول منه الغضب ولا يزول الخوف ولا تنعدم لديه غريزة الجمع والادخار أو غريزة حب الذات وحب الأبناء بل يحتفظ بهذه الدوافع كلها وهي أتم ما تكون نشاطاً وأكثر ما تكون حيوية ، ولكنها تعدل الآن عن سلوكها الأول وتسمو إلى أفق فوق أفقها .

ذكرنا قبل حين أن الفرائز البشرية قابلة للتعديل ، وذكرنا أن خلاصة معنى تعدل الغريزة أن تكتسب الغريزة مثيراً غير مثيرها الفطري وسلوكاً غير سلوكها الطبيعي ، وذكرنا أيضاً أن أهم الوسائل لتعديل الغريزة نشوء المواقف المثالية لدى الفرد ، وأقوى هذه المواقف الماطفة الدينية .

فاذا نشأت هذه الماطفة لدى فرد نجد أن غريزة الخوف لديه مثلاً لم يبدئها ما يخافه الناس من القتل والظلم والتعذيب ، بل يثيرها شيء واحد هو سخط الله جل شأنه وعدم رضاه من التقصير في بذل النفس في سبيله .

فسمية زوج ياسر صحابي رسول الله ﷺ تلك المرأة المسكينة التي كان يثار خوفها لاضعف الأسباب وأتفهها ، تتفن أشد الفتنة وتبتلى بصنوف المذاب لتحرك لسانها بكلمة ترضي بها رؤوس الكفر ، وما كان يضيرها أن تجري على لسانها ما يرضي هؤلاء ما دام قلبها مطمئناً بالإيمان ، ولكنها تؤثر أن تموت تحت المذاب على أن تصمت لسانها عن اللهج بدعوة الحق .

وغريزة حب الذات لاتزول عند نشوء هذه الماطفة ، ولكن الذات تحب
لنعمل في سبيل الله ولتبذل رخيصة من أجله . . . والاموال والابناء تحب أيضاً
لنقصد رخيصة في سبيله وهي تحب ما دامت تعين على تنفيذ أوامر الله ، فاذا
ما أصبحت عثرة في سبيل ذلك غدت بغيضة مكروهة .

وعلى هذا فالامور في نظر صاحب الماطفة تتغير قيمتها والمقاييس يتمدد نظامها
فالقريب ليس قريباً لآصرة النسب وصلة القرابة ، ولكنه قريب بمقدار تفهمه
الفكرة وبذله في سبيلها .

خرج عبد الرحمن بن أبي بكر - وكان إذ ذاك مشركا - في غزوة أحد
يطلب المبارزة فانبرى له أبو بكر رضي الله عنه فقال له عاياه الصلاة والسلام
(متعنا بنفسك ياأبا بكر) ومنعه من الخروج .

وقصة الخنساء مشهورة ، وهي شاعرة عربية مضرية مات أجوها في الجاهلية
فجزعت عليه جزعاً شديداً وحزنت حزناً طويلاً ، ونظمت فيه المراثي ، ومازالت
تصعد الزفرات حتى كان الاسلام فجاءت إلى رسول الله ﷺ وأعلنت اسلامها
وغدت بفضل ايمانها صابرة .

ولما سارت الجيوش الاسلامية لقتال الفرس كانت الخنساء عجوزاً قد تقوس
ظهرها وعلاها الشيب ، ولكنها كانت متينة القلب جريئة مقدامة ، فلقد انطلقت
في قومها إلى القادسية مع أولادها الأربعة وقبل أن تنشب الحرب أوصتهم بوصية
قالت فيها :

يا بني ! أسلمتم طائعين وهاجرتم مختارين ، وإنكم بنو رجل واحد كما أنكم
بنو امرأة واحدة ، ما هجنت حسبكم ولا غيرت نسبكم ، واعلموا أن الدار الآخرة
خير من الدار الفانية اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ، فاذا
رأيتم الحرب قد شمرت عن ساقها وجلت فأرأ على أرواقها فيعموا وطيسها وجلدوا
رئيسها تظفروا بالنم والكرامة في دار الخلود والمقامة .

وفي الصباح الباكر يادر أولادها كل إلى مركزه ، وأنشأ أولهم يقول شعراً
 يذكر قول أمه ثم استبسل وقاتل حتى استشهد ، وكذلك فعل الثاني ثم الثالث ثم
 الرابع ، وانتهت الحرب بقتل كبير الفرس وتشتيت شملهم ، وتقدم نفر من رجال
 الجيش ينمون إلى الخنساء أولادها الاربعة بمد أن أبلاوا في الحرب بلاء حسناً ،
 فتلفت الخبر بجاش رابط وقالت كلمتها الخالدة الحمد لله الذي شرفني بقتلهم ، وأرجو
 من ربي أن يجمعني بهم في مستقر رحمته .

وهذا ما تشير إليه الآية الكريمة: «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم أنزواجكم
 وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها
 أحب إليكم من الله ورسوله وجهادي» . يله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي
 القوم الفاسقين ، .

وكذلك غريزة الغضب لا تفقد جوهرها ولا تنكسر شررتها ، ولكنها تتكبد
 سبيلها الأولى وتسلك سبيلا غيرها ، ويصبح الغضب لا من أجل الذات أو الأموال
 والابناء ولكنه من أجل الحق والدعوة إليه .

كان عليه الصلاة والسلام لا يفضب لنفسه فاذا انتهكت حرمة الله لم يقم
 لنفسه شيء ، وهكذا تعدل الفرائض جميعها وتنظم الدوافع الفطرية وتخضع كلها
 لقيادة واحدة ويمكن أن تشبه النفس بما فيها من قوى واستعدادات ومواهب
 وميول وعادات ومعارف وعقل وإرادة بقائد حوله ككائب جنده ، كلها تخضع
 لأمره ، وكلها ترغب في طاعته لا يصرفها عن ذلك هوى ولا تعدل بها رغبة امتظمت
 -جميعها في سلك واحد واندفعت كلها إلى غاية واحدة .

وهكذا تعدو هذه الماطفة عاطفة مهيمنة وهوى متمكنة ، وتصبح حديث
 النفس في غدوها ورواحها وشغلها في قيامها وقعودها ، ويقظتها ونومها ، وحين
 ذلك توحد النفس ، وتتشق من صاحبها شخصية هي أقوى شخصية يمكن أن
 تنجها البشرية ، وأمثلة هؤلاء الأنبياء والمصلحون الذين حفظ التاريخ جهادهم

وتضحيتهم الذين كانت تركز في نفوسهم فكرة واحدة لا تنيب عن قلوبهم ساعة من ليل أو نهار .

وهكذا يبلغ رسول الله ﷺ الفكر ويشدد به الهم حتى يعاتبه ربه في ذلك ويقول له جل شأنه : « فملكك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً » ويقول له في آية أخرى : « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » .

تحليل بسيط للعاطفة الدينية : تستجمع هذه العاطفة من العناصر مالا تستجمعه أية عاطفة أخرى فهي خصبة كل الخصب غنية كل الغني في النواحي الثلاث العقلية والقلبية والزوعية وهي تقدم لهذه العناصر الثلاثة التي لا تخلو منها حادثة نفسية أو فر غداء وأتمه .

١ - الناحية العقلية في العاطفة الدينية :

أما العقل فيحلق في هذه العاطفة حتى يصل إلى ادراك أسرار الخليقة ومصدر هذا الكون ومنشئه ومواده .

عماد هذه العاطفة الإيمان بالله جل وعلا ، وهذا الإيمان ينساق اليه العقل البشري انساقاً طبيعياً وبافيه ضرورة لازمة لا يجد عنها محيصاً ، ويفسر هذا الإيمان ذاك النظام المجيب الذي يشاهده في الكون ، وهذا الاتزان التام الذي يهر العقول كما يفسر معنى الحياة ومبدأها وموادها ، تلك الالتاز التي تحبب فيها العقل الانساني ما شاء أن يتخبط فوحداية الإله ضرورة عقلية إذا استطاعت العقول أن تتجرد من المؤثرات المختلفة التي تحيط بها لتصل إلى التجرد العلمي الصحيح .

وأما الأنظمة التي جاء بها الدين والقوانين التي وضعها لتنظيم الحياة في سائر نواحيها بالحكمة فيها واضحة تمام الوضوح لذي عينين في غايتها ومقاصدها .

وإن العقل البشري ما زال يتطوح في أودية البحث ، وما زال يهيم في مهامه التنقيب وما يزال عاجزاً كل العجز عن حل أصغر مشكلة من مشكلات الحياة

الاجتماعية ، وما يزال العالم العربي - وله القيادة الفكرية في العالم اليوم - يروح تحت مشكلات شتى سياسية واقتصادية ما ينهض من كبوة إلا ليقع في أشد منها .
والمقل في نظر الدين محترم كل الاحترام ، ولقد رفع من شأنه إلى درجة حمل المجتهدين ، على اعتبار المصلحة أساساً للتشريع والمقل هو المحكم في البحث .
عن المصلحة .

٢ - الناحية القلبية في العاطفة الدينية :

والناحية العاطفية لها السلطان القوي في هذه العاطفة وهي في منتهى القوة في كيفها وكها ، أما من حيث الكيف فلشدتها وهيمنتها على النفس وغلبتها عليها ، وأما من حيث الكم فللعناصر العاطفية الكثيرة التي تضمها بين جنباتها .

فهي عاطفة تهيم في الحق وتؤثر جانبه وتبذل النفس والنفس في سبيله وهي إلى جانب ذلك سداها بحبة الخير ، ولحمها الرحمة ، وقوامها إسماد البشرية ، بفيض قلب صاحبها بالرحمة والخير حتى يشمل العالم بمخلوقاته جميعها .

ثم إن صاحب هذه العاطفة مطمئن إلى عدل الله ورحمته لا تزعزعه الشدائد ولا تهوله المصائب ولا تفارق السكينة قلبه ، وإن أهدت الأخطار واشتد الكرب وعظم الخطب قوي الثقة بخالقه مؤمن بانتصار جانب الحق ، وهو إلى جانب قوته لا يظنيه الفوز ولا تفسده النكبة بل هو أقرب ما يكون إلى المفو والصفح .

٢ - الناحية النزوعية في العاطفة الدينية :

وإذا كانت العاطفة الدينية عاطفة عامة شاملة تمتد أفعالها لتشمل الانسانية كلها ، وتتسع غايتها لتضم أفراد البشر جميعاً ، فهي لهذا في نضال دائم وجهاد مستمر للدعوات الباطلة التي تناهضها والنزعات الزائفة التي تمترس سبيلها ، ويتصف جهادها بأنه جهاد رحيم قائم على الرفق والحكمة يهدف إلى الانتصار للحق وليست غايتها القهر والغلبة .

الاسس التي نقيم عليها بناء تربية هذه العاطفة : من التحليل السابق لمفهوم الماطفة الدينية ربما يتضح لنا أن هذه الماطفة وسيلة قوية من وسائل التربية يجدر بنا أن نضى بها عناية تامة .

ويمكن أن نلخص الاسس التي نقيم عليها بناء تربية هذه الماطفة فيما يلي :

١ - هذه الماطفة عاطفة مثالية تنزع إلى تسمى مثالية يمكن أن يعرفها العقل البشري ، وهي تؤلف دوافع المرء جميعها وتضم قواه كلها تحت قيادتها وتستغل نشاطه جميعه لغايتها وتطالبه بمجهود مستمرة وسهر دائم .

٢ - تكون هذه الماطفة صاحبها تكويناً جديداً وتنشئه نشأة أخرى ، وتجعل منه شخصية قوية متماسكة تندفع إلى غايتها بمزيمة جبارة لا تعرف التردد ولا تقم في شيء من التزاع النفسي أو الصراع الداخلي .

٣ - تحقق هذه الماطفة لصاحبها أقوى سعادة يمكن أن يصل إليها العقل البشري لأن أصل السعادة في الحياة أن يكون للفرد غاية يسعى إلى بلوغها ، وكما كانت الغاية أسمى مثالية وأنبل مقصداً وأشمل خيراً للانسانية كان النشور بالسعادة أتم وأقوى ، ولا بد هنا من التأكيد على أن الماطفة الدينية ليست لذّة شخصية وليست حرصاً على الخير الذاتي وسمياً وراء السعادة الخاصة ولكنها سعي لخير العالم كله وجهاد في سبيل الانسانية كلها .

٤ - تشع هذه الماطفة صاحبها بأن للحياة معنى وأن لها معنى سامياً جداً ، وانها لذلك ذات قيمة كبيرة وأنها جديرة بالحرس عليها وتقديرها حق قدرها .

وأن البون لشاسع جداً بين من يعرف قيمة الحياة ويقدر أهميتها ومن يعيش وهو لا يعرف للحياة معنى ولا يدرك لها غاية ، ومن المؤسف أن كثيراً من شبابنا قد حرموا لذّة التمتع بمعنى الحياة .

٥ - بتعبير آخر يشمر صاحب هذه العاطفة بأنه صاحب رسالة في الحياة ويشمر بأن رسالته سامية جداً عظيمة جداً، وأنها تحتاج إلى همه كبيرة وجهود وافرة .

٦ - وإذا كانت رسالته كبيرة فعليه أن ينبه وعيه ويوقظ دوافعه ويتمهد نفسه لأنه يعيش في الحياة لا من أجل نفسه فحسب بل من أجل مجتمعه والانسانية جميعها فعليه أن ينمي مملكاته ويربي مواهبه حتى تبلغ أقصى مداها .

بعض ملاحظات في تربية العاطفة الدينية

١ - الإيحاء العملي أقوى أثراً في التربية من الإيحاء النظري : إن تلقين المبادئ السابقة تلقيناً نظرياً جدواؤه قليلة جداً ، أما تحقيق الغاية المرجوة فلا يتم على الوجه الأكمل إلا بوجود مثال حي يقتني أثره ويحتذي حذوه . ووجود القائد المثالي في جماعة ما أشد تأثيراً وأكبر فعلاً في خلق المثالية في أفراد تلك الجماعات من مثات المحاضرات وألوف المجلدات .

وربما كان أقوى عامل في سمو مثالية أصحاب الرسول ﷺ تأثر قلوبهم ونفوسهم وعقولهم بمثالية الرسول العربي ، بهذا يتحدث عمر بن الخطاب حين يزور أبا عبيدة ابن الجراح فيقول له كلنا تغيرنا بعد رسول الله إلا أنت .

وهذه الفكرة تبنى على أن الإيحاء العملي أقوى وأشد تأثيراً من الإيحاء القولي فإذا قلت لطفلك لا تخف في حين كنت فيه ترعش من الخوف كان سريان عدوى خوفك إليه أقوى ألف مرة من الأقوال التي تنادي فيها بوجود عدم الخوف منها كانت بليغة مؤثرة .

وإذا أردت أن توقد روح الحماسة في أبنائك أو اخوانك فلا بد أن تكون أنت متقدماً حماساً والحماسة الكاذبة والمتكلفة لا تنتج إلا حماسة كاذبة أو متكلفة .

وان القائد يطبع أتباعه بطابعه الخاص على الرغم منه ومنهم ، حتى في الحال التي ينتقدون فيها سلوكه ، ذلك أنه يؤثر فيهم عن طريق لاشعوري .

٢ — التربية غير المقصودة أجدى من التربية المقصودة : إذا كان الإيحاء العملي أقوى من الإيحاء القولي فالتربية غير المقصودة أجدى من التربية المقصودة . وزيد بالتربية المقصودة تربية الماطفة الدينية في دروسها الخاصة بها ، وهذه لاشك أنها ضرورية لابد منها ولكنها ليست بكافية والذي هو أجدى تربية هذه الروح في كل المناسبات والأحيان ، في الحفلات والرحلات والاجتماعات عن طريق لاشعوري غير مقصود ، ذلك أن الفكرة التي تتسرب إلى نفس الطالب لاشعورياً هي أشد ثباتاً وأقوى رسوخاً في نفسه .

تربية النواحي الثلاث العقلية والعاطفية والارادية في العاطفة الدينية : من كل ماسبق نرى أن العاطفة الدينية يجب أن تربي عند الشاب على أنها رسالة يؤديها تهيمن على نفسه وليس للحياة معنى بدونها ، يؤمن بها إيماناً قوياً ويجد فيها غذاءً تاماً لعقله وإرادته ، وبتمبير آخر لابد أن يؤيد هذه الرسالة الفكر والبحث العلمي ولا بد أن يؤيدها الوجدان الحي والقلب الذكي ، ولا بد أن تجد فيها النواحي الارادية والتزوعية مابرضي تطلعها ويطفيء ظمأها فلدينا إذن نواح ثلاث : أولاهن عقلية والثانية عاطفية والثالثة إرادية ولا بد لنا في تربية الماطفة الدينية من العناية بهذه النواحي كلها ونجد في التراث الاسلامي ذخيرة لا تنفد لتغذية هذه النواحي الثلاث .

النواحي الثلاث في التراث الاسلامي

يمثل الناحية العقلية في التراث الاسلامي ما قامت به الفرق الاسلامية من نضال في تأييد مذاهبها كالمناقشات التي قامت بين الاشاعرة والمعتزلة ، وما زخرت به كتب

التوحيد وعلم الكلام من حجج وبراهين وتلك الرسائل المطولة التي ألفت الرد على المذاهب الباطلة وهذه المباحث الجديدة التي يقدمها علماء المسلمين المحدثون وكتائبهم للدفاع عن الاسلام في هذه المدينة الحديثة والموازنة بين الانظمة الحديثة والانظام الاسلامي وبيان رجحانه .

أما الناحية الثانية فيمثلها جماعة الصوفية بخلواتهم ومجاهداتهم وانقطاعهم للمباداة وتلك الآثار التي تركوها في التفكير الاسلامي ، وتلك الممارجات النفسية الخلقية . ويمثل (الناحية الثالثة) الجهاد في سبيل نشر الدعوة سواء كان جهاداً قوياً أو فعلياً والمؤسسات الاسلامية بأنواعها المختلفة ، وتختلف أنواع النشاط الذي تقوم به الجيوش الاسلامية في المصور الحاضرة .

مأخذ على كل جماعة من الجماعات السابقة : وبؤخذ على كل جماعة من الجماعات السابقة ايهاها في موضوعها وحده وغلوها في الاستمساك به مع إهمال الناحيتين الاخرتين ، فالذين تفرغوا للناحية العلمية أهملوا على الغالب الناحيتين الروحية والخلقية أهماً تماماً ونشأ عندهم على الغالب صلف علمي ، واتخذوا العلم كما يصفهم الغزالي مطية للوصول إلى المراتب الدنيوية ، وبمددوا بذلك كل البعد عن الروح الاسلامية .

وأما جماعة التصوف فقد داخلهم زيف كبير ، والمخلصون منهم أغرقوا في فاحية واحدة وأهملوا النواحي الأخرى كما ذكرنا ورأوا أن نجاة أنفسهم مقدمة على نجاة غيرهم ووجدوا أن ذلك لا يتم إلا في البعد عن الجماعة وممارسة الرياضات المتنوعة القائمة على كبت الفرائز الفطرية وقهرها بسبل غير طبيعية غير معقولة ، ولقد بمدوا بذلك أيضاً ببدأ كبيراً عن الروح الاسلامية التي هي اتران تام بين جميع مناحي الحياة أولاً واحترام للفطرة ومساريتها في سبيل اعلانها ثانياً : لقد عرف أصحاب رسول الله ﷺ معاني الاخلاص التي تتطلبها الاسلام معرفة تامة ولكنهم عرفوها معرفة ايجابية في ميادين القتال وفي النضال مع خصوم فكرهم وفي دعوتهم

الناس إلى اتباع الحق ، وفي مناقشتهم اخوانهم في وجهات النظر المختلفة ، وتربية الاخلاص في ميادين الجهاد المختلفة هي التي الطبعي ، أما تربية الاخلاص في الاحتجاب في الزوايا والفرار من الناس فهي يقتل فمالية النفس وبخالف فطرتها التي فطرها الله وبضطرها إلى بذل جهود كبيرة ضائعة لا تنتج إلا اخلاصاً قائماً غير صالح للحياة . . .

على أننا لا ننكر أن قرية آمن المصوفية كانوا من أدق الناس فهماً للفكرة الاسلامية ومن أخلص الدعاة العاملين لمبادئها الصحيحة وأقواهم على تحمل المشاق والصبر على الأذى في سبيلها .

وأما الفريق الثالث ذوو النشاط الاجتماعي فقد أنجذب منهم في عصرنا الحاضر من يجمع إلى العمل في سبيل الدعوة شروط الدعوة من فهم تام للفكرة والدعوة إليها بالحكمة والموعظة الحسنة والاحاطة الشاملة لمبادئ الاسلام وتعاليمه ، إلى جانب الاخلاص في الدعوة والجهاد الذي لا نشوبه شوائب المنفعة الدنيوية .

واجبنا تجاه هذه النواحي الثلاث : مما سبق يتضح لنا مكانة كل ناحية من النواحي السابقة وضرورة العناية بكل منها عناية كبرى على أن نهتم كل الاهتمام في ألا تطفئ واحدة منها على رفيقاتها :

أما الناحية الأولى العقلية فيجد فيها الطالب بمرآة زاخراً من الكتب والمقالات القديمة والحديثة . . . ولكن المؤسف جداً أن الطالب يضع في هذا البحر الخضم فلا بدري على أي شيء يقع فيه ولا يعلم أين دره من صدقه ، وحذا لو كان هنالك وفرة من الكتب الجامعة التي تضم كل الموضوعات الاسلامية الهامة التي لا يصح لشاب مسلم يعيش في وسط هذه الأزمات المالية المختلفة والتيارات المتباينة أن يجهلها . ومن المؤسف أيضاً أن علماء المسلمين اليوم لا يشاركون في شيء من العلوم الحديثة ولا يسافرون ركب المدينة الحاضرة بل هم في منزل عن أبناء هذا

الجيل يبيدون عن معرفة مشكلات هذا العصر التي يرزح العالم كله تحت أعبائها. ومشكلات شباب هذا العصر .

ولم يكن كذلك اسلافهم من علماء المسلمين بل كانوا في الذروة من حيث الالام بسائر علوم عصرهم وكانوا يشاركون فيها مشاركة يفوقون بها أصحابها المختصين بها ، وكانوا أقدر الناس على تقدها وتمييز طيها من خبيثها .

أما علماؤنا فهم يجمعون على كلمة واحدة هي أن الناس قد فسد أمرهم ولا يصلح حالهم إلا العود إلى تطبيق مبادئ الاسلام ؛ كلمة سهلة ميسرة يطمحها الجاهل والعالم وينطق بها الكبير والصغير ولا يختلف فيها اثنان ... ولكن كيف السبيل إلى حمل أبناء هذه الأمة على تطبيق مبادئ دينهم ؟

وما لهذه التيارات الفكرية الأجنبية قد غزت قلوبهم وعقولهم واحتلت سويداء أفئدتهم وباعدت بينهم وبين كل معنى من المعاني الدينية ، كيف استطاعت هذه الأفكار الجديدة الثقل على كثير من أبناء هذا الجيل حتى أبناء العلماء الذين نشؤوا بين احضان الدين وشهدوا تطبيقه صحيحاً أو غير صحيح ؟ كل هذه الأسئلة وكثير غيرها لا يفكر فيها علماؤنا اليوم ولا يبنون بدراستها والبحث عن أسبابها .

ولذا فهم أبعد ما يكونون عن القدرة على عرض مبادئ الاسلام عرضاً يناسب أبناء هذا الجيل من المسلمين وغيرهم عرضاً مبنياً على ضوء معارف هذا الجيل والعلوم الحديثة ، وهم عاجزون مثل هذه المعجز عن معالجة مشكلات العالم الحديث في ضوء تعاليم الاسلام ولذا كان أبنائنا في فقر مدقع في هذه الناحية لا يجدون فيها ما يسد رمقاً ويطلق غليلاً وليس من شك في أنه لا بد من دعوة إصلاحية كبرى ومن جهود كبيرة في سبيل التجديد .

وظني أن هذه الدعوة الإصلاحية لا يصلح للقيام بها إلا أولئك العلماء الذين

أخطوا بالثريمة الإسلامية وشاركوا مشاركة تامة في فهم روح المدنية الحديثة وأساليب بحثها واستخدام طرائق العلم الحديثة في إيضاح المشكلات الاجتماعية ومعالجتها ، واستطاعوا في ضوء هذا كله إيضاح موقف الدين ورأيه في المشكلات الإنسانية الحاضرة كلها بتجرد علمي تام دون تعصب أو حيد عن سبيل الحق الواضح . أما ما تقدمه إلى شبابنا في دراستهم - الثانوية والعالية - فهي دراسات جزئية مبتورة لا تعطي فكرة تامة ولا تكون بناء كاملاً ، ولا تخرج عن كونها تخبطات أولية ما يزال بينها وبين النضج والاستواء مراحل بعيدة .

الناحية العاطفية : لعل ما قدمنا من تحليل سابق للماطفة الدينية وتقسيمها إلى نواح ثلاث يقع في الوم أن هنالك أقساماً ثلاثة منفصلاً بعضها عن بعض بحدود واضحة بينة ، والواقع ليس كذلك ، إذ ليس لواحد من هذه الأقسام وجود مستقل في نفس صاحبها بل هي توجد كما هو شأنها في كل حادثة نفسية متمازجة متداخلة تؤثر كل واحدة في رفيقاتها وتتأثر بها ، وليس بالامكان أن ننقى أية فكرة في النفس مجردة منزلة لا تحدث أي انفعال أو عاطفة ولا تدعو إلى أي روع إلا إذا كانت تلك الفكرة في منتهى الركون والجود .

فالفكرة تنشأ عنها عاطفة ، وال عاطفة تدعو إلى الفكر وكلاهما يحدثان في المرء نوعاً من النزوع والناحية العقلية في العاطفة الدينية عنصر هام جداً يؤثر تأثيراً كبيراً في الناحية العاطفية ويتأثر به ، وينشأ عن الناحية العقلية تقدير لموضوع العاطفة واحترام لها وهذا التقدير يزيد العاطفة قوة وحدة ، وينشأ عن الناحية العقلية أيضاً إحساس بالدقة وتقدير الأمور وقياسها بأصح معاييرها وكل هذا ينبغي المرء من أنواع الخداع الكاذب والوهم الباطن .

والعبادة هي الجانب الذي شرع في الدين لتنمية الناحية العاطفية إذ (هي ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار القاب عظمة المعبود لا يعرف منشأها واعتقاده بسيلطة له لا يدرك كنهها وماهيتها) تفسير المنار ص ٥٧٠ ج ١ .

ولكن العبادة إذا خلت من التأمل والتفكير لم تؤد إلى غايتها وأصبحت شيئاً لا روح له ولا معنى .

ولقد شهدت بعض أولئك الذين ينتسبون إلى الطريق الصوفية يغالون في دعوة العبادة ويوقظون في أنفسهم نوعاً من الحماسة إلى العبادة، مبنياً على أوهام شهودها، وخيالات تمثلوها ، وقصص يدعون أنها وقعت لهم يقصونها عن أنفسهم ، وهي لا تخرج عن صور منتزعة من عالم أحلامهم فإذا كانت بينهم وبين الناس معاملة كانوا أبداً ما يكونون عن فكرة العدل وكانوا أشد الناس ظلاماً وجوراً .

إن مثل عبادة هؤلاء ضرب من الخداع لأنفسهم والضلal عن الحقيقة .

لا بد أن تؤدي العبادة إلى تهذيب في النفس وسمو في الخلق فإذا لم تؤد إلى ذلك كانت ضرباً من الرياء (رياء النفاق وهو العمل لأجل رؤية الناس ، أو رياء المادة وهو العمل بحكمها من غير ملاحظة معنى العمل وسره وفائدته : وقد ورد في بعض الأحاديث من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً) وأنها تلف كإلف الثوب البالي ويضرب بها وجهه) تفسير المنار ص ٥٨١ ج ١ .

لا بد أن تؤدي العبادة إلى إعلاء الفرائض البشرية فان لم تفعل ذلك فليست عبادة ، إن الإنسان خلق هلوياً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً . إلا المصلين ، :

ومن المؤسف جداً أن الذين يقومون بالعبادات في عصرنا هم على الغالب من أشد الناس جزعاً وأعظمهم حرصاً ذلك لأن عبادتهم لا تخرج عما سبق وسبب هذا نشوء مفهوم للعبادة في أيامنا هذا رخيص جداً بعيد كل البعد عن معناها السامي هو اقتناع من العبادة بقشرها الذي لا قيمة له أبداً واستراحة إلى القيام بأعمال لا تزيد على أنها حركات لا روح ولا قالب ولا معنى لها .

تلك النظرة إلى العبادة متدنية جداً منحطة جداً لا تختلف عن نظرة أولئك الذين يحاولون أن يحطوا عن كواهلهم أعباء الواجبات الشرعية من مالية وغيرها بما يسمونه بالحيل الشرعية .

ولا نخرج نظرة هؤلاء وأولئك عن نوع من السخرية بهذه الاحكام ومشرعها والمكر والكيد كما تعودوا أن يكيدوا ويمكروا بأنفسهم وقرنائهم .

ومنشأ هذا كله كما ذكرنا فساد الذوق الديني واختلال القيم الدينية وممايرها وجدير بنا الاهتمام بمعالجة هذا الضعف ومناقشة فكرة العبادة مناقشة واضحة وكشف الغموض الواقع في هذه الناحية ، وإيضاح الفكرة الدينية ايضاحاً يميز كل أنواع اللبس والخداع النفسي التي يقع فيها مدعو العبادة ؛ وإيقاظ الوجدان الديني ، وتصحيح المعايير الدينية . ثم إن العبادة تؤدي إلى مواجهة الشدائد بشفر باسم وقلب مطمئن وذلك لأنها استلهم من قدرة وراء الغيب هي فوق كل قدرة .

كان رسول الله إذا حز به أمر فزع إلى الصلاة ، وهي وسيلة لإنشاء مفهوم للثقة في النفس من أقوى أنواع الثقة بها بعيد كل البعد عن مفهوم التواكل الشائع في متصدي زمننا فرسول الله لو وصموا الشمس في عينه والقمر في بواره على أن يدع هذا الأمر لم يدعه حتى يظهره الله أو يهلك دونه .

وسيرة الرسول العربي هي المعين الذي لا ينضب لفهم الاسلام فيها واقمياً وغثيله تمثيلاً عملياً وكذلك سيرة أصحابه وخلفائه الراشدين من بعده .

وللجماعة أثر كبير في تنمية العاطفة وانتشار روح جديدة والناسامي بأفراد الجماعة فمن الخير الكبير أن يسير الطلاب على نظام الأسر لكل أسرة رائد هو بمنزلة الأخ المرشد المسؤول عن إخوانه ولكل أسرة اجتماعات خاصة ورحلات مشتركة تهدف إلى إغناء شعور الفرد بمسؤوليته عن جماعته وشعوره بأنه خلية في جسم جماعته لها أثرها في صحة الجماعة العامة ولها فيها مكانتها ، كما تهدف إلى إغناء روح الاخوة .

والحرص على الجماعة والتعلق بها والشمور بأن لها جوها الخاص وروحها الخاصة .
الناحية النزوعية :

وأما الناحية الثالثة فربما كانت أم هذه النواحي وكلها كبير الأهمية ، إذ هي بمثابة النتيجة والمحصلة لها . يجب أن تعود طلابنا العمل ويجب أن نتقن لهم المجالات لإخراج أفكارهم إلى حيز الوجود ، وإلا بقيت فكرة الإصلاح التي تجول في نفوسهم أحلاماً واستبدلوا بعالم الجد واليقظة عالم الأحلام فركنوا إليها وأطمأنوا بها .

إن المجتمعات الإسلامية فقيرة جداً في حياتها الاجتماعية وهي أحوج ما تكون إلى جهود كبيرة تبذل مصحوبة بالقلق على الأمة والحذب عليها . وإن أرقى طبقات الشعب هم الطلاب فلنسمح لهم بخدمة شعبهم ولنسمح لهم بتحقيق أحلامهم ، فإن لم نفعل فإن جذوة الحماسة تنطفئ في قلوبهم حتى تتخمد وتضمحل وبذور الخير تفسد وتبلى في نفوسهم .

كثير من الطلاب يحملون بإصلاح مجتمعاتهم فإنا لا نسمع لهم بذلك ولا نشجعهم على المضي فيه ؟

لم لا ندعهم يعملون على مكافحة الأمية ومكافحة الجهل والأوبئة في بيئتهم والجهاد في سبيل مختلف أنواع الإصلاح الاجتماعي ؛ في إنشاء جمعيات تعاونية وأخرى خيرية ، وثالثة خلقية ، ورابعة تهتم بالمواطنين من المبال ، وخاصة تنمي بالإصلاح الريفي وما إلى ذلك ...

وما لنا لا ننمي رجولتهم وثقتهم بأنفسهم بأن نعهد لهم لحشد جهودهم وتوجيهها وتنظيم جماعتهم وقيادة أمورهم بأنفسهم ...

وبكلمة موجزة يجب أن نعلم شبابنا أن الرسالة الإسلامية ليست عقيدة فحسب وليست جهاداً فحسب ، ولكنها وحدة مكونة من العقيدة والمبادئ والجهاد في سبيل

الإصلاح الاجتماعي ، ونثير دعوة الحق فإذا أهمل أي عنصر من هذه العناصر تصدعت هذه الوحدة وفقدت الدعوة الإسلامية معناها الصحيح .

وعلينا أن ننفي أتم العناية بكل من هذه العناصر الثلاثة . وعلى الأخص الثالث منها الذي يكاد يكون مفقوداً ، ولذلك فلنفسح المجال لشبابنا، ولندربهم على ممارسة أداء رسالتهم أداءاً فعلياً ، وليكن موقفنا منهم موقف المرشد الموجه ، فإن لم نفعل ذلك فجهودنا النظرية كلها تذهب هباءً منثوراً .

خطوات السير في درس العقائد

تبين في الدراسة السابقة أن تربية العقيدة على أنها عاطفة مهيمنة سائدة هي غرض يتوجه إليه المدرس في جميع أنواع نشاطه الديني في قاعة الدرس وخارجها ويحرص المدرس ما وسعه الحرص ويجهد ما وسعه الجهد ليكون لهذه العقيدة في قلب الطالب أسساً المتينة وقواعدها الثابتة وليطبع في وعي الطالب حب الله جل شأنه والعمل لخير الإنسانية .

وموضوعنا الآن طريقة السير في درس العقائد على أنه واحد من تلك المواد التي يقررها المناهج ولبنة من اللبنة في بناء العقيدة السابقة .

والملاحظات التي قدمناها في تربية العقيدة جديرة بأن نعال نصيباً من العناية في درس العقائد نفسه على ألا يقل عنه نصيبها في الدروس الأخرى .

ولقد ذكرنا أنه لا بد لتربية العقيدة من تغذية الناحية الفكرية والناحية الوجدانية والناحية الزوجية في كل موضوع من موضوعاتها .

ولذا فيجب أن نلاحظ في كل موضوع من موضوعات العقيدة أنه لا بد من أن نبحث فيما يلي :

أ — حقيقة العقيدة التي نعالجها وذلك بمعالجة العناصر التالية :

١ - الاسباب التي تحمل الفرد على هذه العقيدة وهذه الاسباب قد تكون داخلية أو خارجية أو هما معا .

٢ - تحليل العقيدة وبيان العناصر التي تتكون منها وارتباطها بالمقائدا الاخرى والأفكار الاخرى التي تتصل بها .

٣ - مقارنتها بالمقائدا التي تتايرها .

٤ - الخطأ في فهمها .

ج - أثر هذه العقيدة في حياتنا الفكرية والوجدانية والتزوعية وفي شخصياتنا وفي سلوكنا وأثرها في المجتمع .

د - والفرض من تنفيذ الناحية الوجدانية أن يحس الطالب بتقدير للعقيدة وتعلق بها ، والبحث السابق يؤدي بطبيعته إلى ذلك ، ولكن الذي نريده هنا تقديم أمثلة على غاية من القوة والوضوح لافراد اتصفوا بالعقيدة إلى حد المثالية ؛ ويؤخذ ذلك من سيرة الرسول ﷺ وأصحابه واعلام الاسلام .

وتعتمد الفقرتان الاولى والثانية على المعالجة الفكرية أما الثالثة فتعتمد على سرد الوقائع التاريخية ، وبضاف اليها النصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية التي تؤيد ما انتهى اليه بحثنا ، وهذه النصوص هي غذاء فكري كما أنها غذاء وجداني وذلك لما أودع فيها من تأثير روحي كما مر في طريقة السير في دروس الحديث والتفسير .

هـ - ثم لا بد بعد هذا من دعوة الطالب إلى القيام بعمل متصل بالموضوع وذلك تحقيقاً للناحية التزوعية .

هذه النقاط جميعها يحسن أن يلاحظها المدرس في كل درس من دروس المقائدا على الترتيب الذي يختاره .

ولنأخذ الآن بدراسة مثال يوضح لنا النقاط السابقة .

جاء في منهاج السنة الاولى الاعدادية موضوع : اللجوء إلى الله تعالى وحده في الامور كلها ويبدو لنا بوضوح أن هذه العقيدة (عقيدة اللجوء) تنبثق عن عقيدة أخرى هي الإيمان بوحداية الله جل جلاله وأنه هو وحده مالك الكون كله وهو وحده الذي يسيره ويدبره وهو وحده الذي يتصرف بكل صغيرة وكبيرة من شؤونه . فهو الله وحده وهو الخالق وحده وهو المنعم وحده وإذا كان كذلك فهو وحده الذي يستحق العبادة وهو وحده الذي يستمان به ويلتجأ اليه .

هذه هي الفكرة الأولى التي تبين ارتباط العقيدة التي نحن بصدها بعقيدة تسبقها هي الإيمان بوحدايته وربوبيته فالعقيدة التي نحن بصدها هي ثمرة ونتيجة طبيعية للعقيدة الأولى ولكن الجدير بالتنبيه ههنا أن الأمور بالنسبة لحياة الانسان العملية لا تسير هذا السير المنطقي في كل حين بل هو في كثير من الأحيان يقفز إلى هذه النتيجة قفزاً ، طاولياً جميع المقدمات التي سبقها على أنها بدسيات مسلم بها وذلك حين تشتد وطأة النوازل وحين يئس من كل حول له وقوة ؛ في ذلك الحين يمجّد باعثاً قوياً من أعماق نفسه يهيب به إلى اللجوء إلى الواحد القادر والاستعانة به ، هذا الباعث أمر فطري تشهد له الوقائع التي تمر كل يوم بين سمنا وبصرنا .

وقد أشارت إليه الآيات القرآنية الكريمة : (وإذا ركبوا في الفلك دعّوا الله مخلصين له الدين) .

وهذا اللجوء الفطري في ساعات الشدائد والكوارث شيء موجود في قرارة كل نفس وهذا ما حمل كثيراً من المفكرين إلى اعتبار هذه الظاهرة دليلاً على أصالة النزعة الدينية لدى كل إنسان وعلى كونها فطرية مفروسة في قرارة نفسه .

تبين لنا من هذا أن اللجوء إلى الله أمر فطري موجود في كل نفس ولكن هذا اللجوء ليس عقيدة بسيطة بل هو عقيدة تضم عقائد أخرى هي التي سبق ذكرها من إيمان بوحداية الله واستقلاله بالتصرف العام الشامل في العالم . ويمكن

أن يمد المدرس لهذه المناقشة بالتمهيد الذي يختاره وقد يكون من المناسب في الصف
الاعدادي الأول أن تكون قصة من واقع الحياة يجعلها المدرس موضوعاً
لحواره ومناقشته .

ولتكن القصة مثلاً قصة جندي يروي عن نفسه أنه لم ينشأ في بيت تدين ووقع
له أنه عرض له في طائرته ما دعاه إلى أن يلقي بنفسه ولكنه حين فتح ، وظلته وجد
فيها شيئاً من الخلل وشعر في اللحظة التي ألقى فيها بنفسه بأنه مسوق سوقاً لا عهد
له به من قبل إلى الاستنجاد بقوة عليا لا يعرف لها حدا ولا غاية ولا نهاية .

والقصة التي من هذا النوع ليست نادرة ، وبما يحسن التنبيه اليه هاهنا أن
القصة قد يكون لها مكان خطير في نجاح المدرس وفي التأثير في نفوس الطلاب ذلك
أنها مثل من واقع الحياة يقدم للمستمع نموذجاً يقارب التجربة الواقعية ويحمل السامع
على المشاركة فيه والتأثر به بمقدار قرب المثال من الحياة وتحليله للدوافع العميقة ،
وقد يقع للمدرس أن يبحث عن مثال للاستشهاد به لتوضيح فكرة من الأفكار .
ولكنه يجب ذاكرته مقفلة من كل ما يتصل بالموضوع ، ولذا حبذا لو جعل المدرس
لنفسه مذكرة يسجل فيها كل القصص التي يستحسنها مبوبة معنونة .

تذكرني القصة السابقة بقريب ما كان يخطر بباله شأن من شؤون الدين حتى
وقع في مرض ألزمه الفراش شهوراً لا يستطيع أن يبارحه وكنت أسمع منه تلك
الساعات أن أمه الوحيد أن يقف مع الناس في صف من صفوف الصلاة يركع ويسجد
لله ويدعو مع الداعين .

هذا اللجوء في ساعات الشدة كثيراً ما يوقظ الایمان وينشئ نقطة انطلاق
للسير في سبيل الصلة بين المبدأ وخائقه ، وقد ينقذ في تلك اللحظة في قلب
الإنسان اللاجئ إلى الله نور يضيء سبيله ويؤدي إلى تعلقه بخائقه تعلقاً قوياً يفوق
تعلق أولئك الذين نشئوا زمناً على عبادة الله .

اللجوء قد يؤدي إلى الايمان والايان لا بد أن يؤدي إلى اللجوء واللجوء
يزيد في الايمان والايان يزيد في اللجوء وهكذا نجد بين هذين المنين تفاعلا دائما
مستمرأ وصلة لا تنقطع ، لا يلجأ العبد إلى ربه إلا ويزداد إيمانه وإذا ازداد إيمانا
ازداد لجوءه إلى ربه .

وهكذا نكون قد عالجتا نقطتين في الموضوع ، أولاهما الايمان بالله ووجدانيته
في خلقه وملكه وفي تصرفه يؤدي إلى اللجوء اليه والاستمانة به .

والثانية : أن هذا اللجوء فطري في الإنسان لشوره بضمفه وعجزه وقد
تظهره الشدائد ؛ ويؤدي مثل هذا اللجوء في حالة الشدة إلى الإيائ أو إلى
زيادة الإيائ .

وهنا نجد السبيل للتهدد لنقطة ثالثة هي ضرورة اللجوء إلى الله في كل
الاحوال في كل أنواع الشدائد وفي كل حالات الرخاء لأمرين ، أولهما : لأن من
المار على الإنسان أن ينسى في حالة الرخاء الذي أسفه في حالة الشدة ، الثاني لأن
الإنسان إذا تأمل نفسه وجد نفسه أشد ما يكون حاجة في كل حين لانتقاد الله له
لأنه معرض في كل حين للاخطار ، وهو أشد ما يكون حاجة الاستمانة بهدي الله
كي يتجنب المزالق . ولقد علمنا الله جل جلاله أن نستعين به في كل حين وأمرنا أن
نعيد الدعاء في كل صلاة قائلين : إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم وهنا
يتفق معنى اللجوء إلى الله بمعنى تذكر الله جل شأنه في كل حين والتوكل عليه في
كل حال وهنا يجد المدرس حاجة للتعرض لمبحث مسألة قد تنبئ عقول التلاميذ لها
ولا سيما إذا تليت عليهم النصوص المتعلقة بالموضوع كالتصوص التي جاء ذكرها في
الكتاب المدرسي ومنها : « واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينقموك شيء لم ينقموك
إلا بشيء قد كتبه الله لك » ، « وإن عيسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو »

« وإذا مرضت فهو يشفين » « ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » « يا عبادي
كلكم ضال إلا من هدته فاستهدوني أهدكم » .

ألا تثير هذه النصوص ، إذا تعود الطالب أن يعمل ذهنه فيما يقرأ وألا
يكون سطحياً في معالجته وفهمه ، ألا تثير في ذهنه أسئلة كثيرة : ما قيمة الدراية
إذا كان الله الشافي ولم تنق شر الاعداء إذا كانوا لا يستطيعون أن يفعلوا إلا
ما كتبه الله ؟ وما قيمة بذل الجهد إذا كان لا يكشف الضر إلا الله ؟ ألا تجد هذمه
المغاني قائمة في أذهان كثير من الناس أو متداولة بينهم ؟

ألا يجدر بالمدرس في مثل هذه الحال أن يبسط الموضوع وبما يج مشكلاته ويبدل
وسمه لتصحيح المفاهيم المنحرفة الشائعة بين الناس ويثبت لطلابه بأن هؤلاء الذين
يدعون ترك الأخذ بالأسباب أو يدعون إلى تركها جاهلون بحكمة الله في خلقه
مسيئون كل الإساءة في مخالفتهم سنن الله وقوانينه التي تنظم الكون كله ، ومأساة
ما يكونون عن معنى التوكل وهو الإيمان بأن الله هو الذي صنع الكون ونظم
سننه ، والاعتراف بالعبودية لآيتم إلا بالخضوع لسننه لا محاولة خرقها لأن في خرقها
تحدياً لقوانين الله وتحدياً لسننه .

ثم إن هؤلاء كاذبون في دعواهم وهم على العكس يتخذون من فكرة التوكل كما
يفهمونها ذريعة للكسل والقعود عن الواجبات ولقد احتج المشركون بمثل هذه
الحجة حين قالوا : « ولو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شيء » ؟
وهؤلاء يمتدرون بمثل هذا إذا دعوا لأداء واجب أو سعي في سبيل عمل اجتماعي
أو تقديم يسير من المال ولكنهم في السعي لتنمية ثروتهم وإصلاح أحوالهم ينفذون
بجملهم ووسائلهم إلى ما وراء الصواب جميعاً ويفعلون المستحيل .

وقد يقال إننا بسطنا الموضوع بسطاً كبيراً حتى خرجناه عن حدوده والجواب
عن هذه أن الخطأ في رأينا في اختصار الموضوع اختصاراً قاصراً لأن القاعدة
الصحيحة في التربية هي القاعدة الصحيحة في التفكير ألا يحدد نطاق الفكر فيه
وسائل التربية الإسلامية - ٦ -

جانب ضئيل جداً من جوانب البحث ولا سيما إذا كانت النقطة التي يريد الفكر بحثها متصل أو وثق اتصال بنقطة أخرى بحيث ينساق الفكر إليها انسياقاً طبيعياً. وإن بحث اللجوء والاستمانة يتصل صلة دقيقة بما سبق بحثه ولا سيما بعد تلاوة النصوص السابقة ، ولذا نرى أنه لا بد للمدرس من معالجة هذه النقطة وتصحيح الأخطاء الواقعة فيها .

ومما يتصل بالموضوع دعوة الدين إيانا إلى التعاون في سبيل الخير وهذا تساون مثال من أمثلة الأخذ بالأسباب التي لا تتناهى وفكرة اللجوء والاستمانة والتوكل بل هي عنصر أساسي داخل في مفهوم هذه المأني .

ويتصل بهذا الموضوع أيضاً نقطة أخرى وهي أيضاً من الأخطاء التي شاعت شيوعاً كبيراً بين عامة المسلمين ، ولعل المنهج قد راعى هذه الناحية قبل كل شيء حين ألح في العنوان على أن اللجوء يجب أن يكون إلى الله وحده وفي الأمور كلها. هذه الناحية هي قصد قبور الأولياء لدعائهم والاستنجاد بهم في قضاء الحاجات ودفع الملمات ، وقد يؤدي هذا الاعتقاد بأن أصحاب هذه القبور من الأولياء ومن أصحاب التصرف إلى أنواع من المخالاة فقد يخشى صاحب القبر أكثر من خشية الله بدل على ذلك ما هو واقع عند كثيرين من خشيتهم الحلف كذباً وزوراً عند قبر واحد من هؤلاء وعدم خشيتهم الحلف بالله جل جلاله ذاته كذباً وزوراً .

كل هذه النقاط تجلي فكرة اللجوء تجلية واضحة ويمكن أن نلخصها فيما يلي :

١ - اللجوء إلى الله حاجة فطرية ، واللجوء بمبته الإيمان بوحداية الله في ألوهيته وربوبيته .

٢ - اللجوء يزيد الإيمان قوة والإيمان يزيد المؤمن شعوراً بمحاجته إلى اللجوء .

٣ - اللجوء حاجة دائمة مستمرة ولقد علمنا الله اللجوء إليه في كل لحظتنا .

٤ - تلنقي فكرة اللجوء بفكرة تذكر الله في كل حين والاستمانة به في كل حال والتوكل عليه .

٥ - الاخذ بالأسباب لا ينافي التوكل بل الاخذ بها امتثال وخضوع فهو عنصر داخل في مفهوم التوكل .

٦ - التماون لا ينافي التوكل بل يوافقه ، تصحيح المفاهيم الخاطئة .

٧ - دعاء غير الله ينافي النصوص الدينية وتنشأ عنه انحرافات كبيرة .
وبلي هذه المأجلة الحديث في ثمرات هذه العقيدة ، وهذه الثمرات يمكن تلخيصها فيما يلي :

عقيدة اللجوء إلى الله إذا غرست في نفس الطالب كونت لديه عادة نفسية كان من ثمراتها :

١ - الطمأنينة التامة إلى كل ما يأتي من عند الله وذلك بعد تمام الأمر وبذل الجهد وفقد الحيلة والنظرة إلى الثمر المنبت في العالم نظرة غير متبرمة به ولا يائسة من اصلاحه .

٢ - الاندفاع في سبيل الخير اندفاعاً سوياً من غير هية ولا وجل .

٣ - الطمأنينة التامة في ساعات الشدة وقد ضرب الرسول عليه الصلاة والسلام أمثلة كاملة في ذلك .

ويحسن بعد معالجة هذه الثمرات مقارنة المؤمن الذي استطاع أن يفرس في نفسه عادة اللجوء بمن لم تتكون لديه تلك المادة .

ثم يلي هذه المرحلة مرحلة تغذية الناحية العاطفية لدى الطالب بشأن العقيدة السابقة وكل ما سبق مؤد إلى تقدير عادة اللجوء إلى الله والتعلق بها ولكن الذي يزيد المسألة وضوحاً ضرب الامثلة الحية التي تصور اللجوء تصويراً يحمل الطالب على المشاركة فيه فحين يصل الموقف إلى الذروة ويبلغ المثل المحتذى الثابتة في استسلامه وحوثه إلى الله يشمر الطالب بهزة انفعالية تخرج الفكرة فيها بنفسه أقوى امتزاج كما يكون للمشاركة في تطور القصة وسيرها أقوى أثر في غرس معاني القصة في أعماق نفس الطالب . ومن ذلك الامثلة الرائعة التي ذكرها القرآن كقصة ابراهيم

عليه السلام حين القي في النار وموقفه نفسه حين أمر بذبح ولده وموقف الولد البار واستسلامه ، وموقف محمد عليه الصلاة والسلام حين مكر به الذين كفروا ليثبتوه أو يقتلوه أو يخرجوه ، موقفه في غار ثور ، إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ، وموقفه في غزوة بدر حين كان يقول اللهم أنشدك عهدك وفي غزوة الأحزاب ، إذ زأغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر .

وكانت حياته عليه الصلاة والسلام جهاداً كلها وصبراً وثباتاً ولجئاً إلى الذي خلقه .

إلى جانب الامثلة السابقة المستوحاة من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه وسيرة الانبياء من قبله تتلى الآيات القرآنية المتصلة بمعاني اللجوء إلى الله فإن للقرآن آثاراً عميقة في القلوب ، وكذلك الأحاديث التي تتصل بالموضوع . إن هذه الآيات والأحاديث يجب أن نشرح شرحاً كافياً ولا يترك فهمها للطلاب وحدهم فربما أخطئوا أغراضها .

وبعد هذه المراحل كلها تأتي النتيجة التي هي أم من كل ما سبق والثمرة التي هي المقصد من البحث كله ونعني بها كيف نمود الطلاب عادة اللجوء إلى الله ؟ .
إن المراحل التي سبقت إذا أحسن أدائها تدعو الطالب بطبيعة الحال إلى فهم العقيدة وتقديرها والتعلق بها ولكننا لا بد لنا من أن نذكر له وسائل عملية يقوم بها لينتهي إلى تكوين هذه الملكة في نفسه وهنا يجدر أن نذكر الصلاة وأنها قد فرضت لهذا الغرض وأنها ليست إلا دعاء لله ومناجاة له ولجوء إليه فيجب أن تؤدي أداء كاملاً وهذا معنى إقامتها فإن لم تؤد كذلك كانت فاقدة الثمرة . وعلى هذا كان أول ما ندعو الطالب إليه أن يحرص على إقامة الصلاة كما أمر الله لتكون صادرة عن أسبابها مؤدية إلى ثمراتها ومن هذه الثمرات تكوين ملكة تذكر الله واللجوء إليه .

وبعد هذا نجد أن الرسول عليه الصلاة والسلام أمر أصحابه بأدعية مأثورة عند

النوم وعند الاستيقاظ وعند البدء بالطعام وعند التأمل في ملكوت السموات
والارض والله جل شأنه دعانا إلى التفكير في مخلوقاته وفي آلائه فيحسن بنا أن
تتبع هدى الله ونبيه وغاية ذلك كله تذكّر الله والرجوع إليه .
وبعد هذا كله فلا بد من دعوة الطلاب إلى تكوين أسر يتذاكرون فيها
هذه الشئون كلها والوسائل التي تبلغهم هذه الناية .

هذا العرض محاولة لا يدعى لها الكمال والإحاطة والاستيفاء أو الخلو من
الاعطاء وقد يفترض على ما سبق بأن تطبيق هذه النواحي جميعها لا يتيسر له درس
ولا اثنان ولا ثلاثة والجواب أن مثل هذا الموضوع لا يصبح بحال أن يعطى إلا
إلا وافيًا تامًا ، أما معالجة الموضوعات معالجة جزئية فاقصغ في شيء إلى
تكوين الطالب الفكري إذ :

- ١ - تكون لديه عن الموضوع فكرة غامضة لا تستريح إليها نفسه ،
- ٢ - وتموده الفموض في تفكيره واعتياده تقبل أفكار غامضة مشوشة ليس
فيها وضوح ولا استيفاء والذي نراه علاجاً للموضوع أن ينظر في المنهاج
نظرة دقيقة مبنية على تجارب عدد كبير من المدرسين وأن ترتب موضوعاته على
أساس وحدات تدور حولها الدراسات القرآنية والحديثية جميعها .

نظرات في تكون العقيدة

رأي غوستاف لوبون في العوامل التي تكون العقيدة

تعريفها عند غوستاف لوبون :

من عني بتعريف العقيدة والبحث فيها من علماء الغرب الفيلسوف الفرنسي غوستاف لوبون وقد عرفها في كتابه « الآراء والمعتقدات » بأنها : إيمان ناتج عن مصدر لا شعوري يكره الانسان على التصديق بقضية من القضايا من غير دليل ، فلا دخل للعقل في ايجاد هذا الايمان ، وان حاول تأييده بمد تمام تكوينه ، ولذلك تكون العقيدة مطابقة للوانع حيناً وغير مطابقة له في أكثر الأحيان .

وقد فرق لوبون بين العقيدة والمعرفة — وهي العلم — باختلاف المنشأ ، فالمعينة إلهام لا شعوري ناتج عن علل لا دخل لارادتنا فيها ، والعلم اقتباس شعوري عقلي منشؤه التأمل والاختبار .

وحصول اليقين في النفس — عند لوبون — لا يتطلب من المتقد سمياً ولا كداً لانه يواتيه من غير إرادته ، أما المعارف فالوصول اليها عسير لأن طريقها شاق طويل .

وقد تقع العقيدة في القلب ثم يستعين صاحبها على تحقيق صحتها بالعقل فتستحيل معرفة وعلماً .

لقد كان (ديكرت) يقول بابتناء الاعتقاد على العقل والارادة ، وكان باسكال يقول بابتنائه على الماطفة لا العقل ، ويرى باسكال أن مثله عاجز عن ابضاح كيفية

ابناء الاعتقاد على الماطفة لصعوبة ذلك ودقته . وغرابته . فجاء غوستاف لوبون في كتابه (الآراء والمعتقدات) مبطلا لما ذهب اليه ديكرت . مئينا بوسائل السلم الحديثة (حسب دعواه) ما عجز باسكال عن بيانه .

ومنى سلم بصحة ما ذهب اليه — لوبون — أمكن الاجابة في رأيه ، عن أسئلة مهمة طالما عجز العلماء عن الاجابة عنها ، ومنها :

١ — كيف تستقر الآراء والمعتقدات الدينية والسياسية في القلوب ؟

٢ — لم يعتقد كثير من المتصفين بسمو الادراك بشيء كثير من الخرافات والاباطيل ؟

٣ — ما سبب عجز العقل عن تغيير عقائدنا الماطفية ؟

عوامل تكوين العقيدة في الجماعات :

تكلم لوبون في هذه العوامل ، فجعلها قسمين : بعيدة وقريبة ، قال : « فأما العوامل البعيدة فهي التي تهيم الجماعات لقبول بعض المعتقدات دون بعض أعني أنها التربة التي تنبت فيها أفكار جديدة ذات قوة وأثر مدهشين . وظهور تلك الأفكار يكون فجأة ، فقد تشبه في نشأتها والممل بها انقراض الصاعقة ولكنها في الواقع نتيجة عمل سابق طويل ينبغي ان تحدث عنه » .

وأما العوامل القريبة فهي التي تأتي بعد هذا العمل الطويل ، ولا أثر لها بدونها ووظيفتها تكوين الاعتقاد الداعي إلى الفعل ، فهي التي تدفع الجماعات فجأة إلى القيام بما يمكن في نفسها من الاعمال وهي علة القلاقل والاعتصابات والتناف إلى الجمل الغير من الناس حول رجل يرتفع إلى الارجح أو ضد حكومة نهبط إلى الدرك الاسفل .

« تتعاقب هذه العوامل بقسميها في جميع حوادث التاريخ ، ففي الثورة الفرنسية وهي أكبر مثال لتلك الحوادث — كانت العوامل البعيدة كتب الفلاسفة ، وعسف الشرفاء وتقدم العلم ، وهي التي هيأت روح الجماعات ، ثم جاءت العوامل القريبة ،

مثل خطب الخطباء ومعارضة الملك في اجراء إصلاحات لاتمد شيئاً كبيراً وهي التي أثارت الجماعات بسهولة .

ثم ذكر من العوامل البعيدة العامة — التي تؤثر في مستعدات كل جماعة — خمسة أمور :

١ — الشعب : وذلك أن المرء ليس ثمرة والديه وحدهما ، بل هو ثمرة والديه وسلسلة أجداده الذين يجري دماؤهم في عروقه . فهو ابن أبويه وابن شعبة . ولكل شعب مزاج خاص ، وروح منبثة في أفرادها ، وطبائع وغرائز يمتاز بها عن الشعوب الأخرى ، والى تراجع مستعداداته ونظمه وجميع عناصر مدنيته . وللشعب المقام الأول بين العوامل ، إذ له وحده من الأثر ما يربو على آثارها جميعاً .

٢ — التقاليد : وهي ما تتوارثه الأمة من المشاعر والأفكار والحاجات المشتركة . وهي التي تمثل روح الشعب ، والى يسل الناس زمامهم ، ولا سيما عند اجتماعهم ولا مدنية بدونها ، غير أن الرقي موقوف على تمهدها بالتهذيب والتنقيح . ومن أكبر النعم التي يجب أن تصبو اليه الأمة — المحافظة على النظم الموروثة في جللتها ، والسير في الاستقلال بها من طور إلى أكمل منه في تودة واتزان .

٣ — الزمان : ولا بد في تكوين العقائد أو تغييرها من مرور الزمان ، لانه سجل آراء الجماعات ومهيء التربة التي تنبت فيها العقائد ومنه تستمد قوتها وبه يكون ضعفها واضمحلالها ، فهو صاحب السيادة الحققة في تصريف أمور الجماعات .

٤ — التربية والتعليم : وذلك ما يهيء الأمة لحياتها المستقبلية ، وبه تصلح النفوس أو تفسد ولذلك كان نوع التعليم في الأمة هو مرآة مصيرها في المستقبل فإذا حسنت طرائقه حسن أثره ، وطاب ثمره وإذا ساءت طرقه خبت الآثار .

٥ — النظم السياسية والاجتماعية : وهي أضنف العوامل ، لان تأثيرها

بالعائد أقوى من تأثيرها فيها ، إن الذي يقود الامم في الحقيقة أخلاقها وطباعها لا حكوماتها وقوانينها .

وذكر لوبون من الموامل القرية ثلاثة أمور :

١ - الانفاظ والجل : وما تحده في الذهن من صور .

٢ - الأوهام : وهي تخيل مالا حقيقة له جرياً وراء الآمال والأحلام . ولا

غنى للجماعات عن خيال بلذ لها ، وأوهام تملق بها فتحفزهمتها ، وتقوى فيها روح الفن والابتكار .

٣ - التجارب : والمراد تجارب الامم لا الافراد ، وهي الوسيلة الفعالة

لتقرير الحقيقة وإزالة الأوهام الضارة من نفوس الجماعات ، فهي لذلك من باب المعرفة . ولكن لها أثرها في عقائد الجماعات .

عوامل تكوين العقيدة في الانواع :

تكلم لوبون في هذه الموامل . فجملها نوعين أيضاً باطنية وخارجية . والباطنية هي :

١ - الخلق موروثاً أو مكتسباً .

٢ - المثل الاعلى : وهو ما يمد المرء كالأ يتعنى الوصول اليه .

٣ - الحاجات الضرورية للحياة : من طعام وشراب ونحوها .

٤ - المنفعة : وهي كل ما يناله المرء مما هو محبوب ومرغوب فيه .

٥ - الحرس : وهي المبالغة في التعلق بالمنفعة .

والخارجية هي :

١ - الأمور المهمة وحاجتها إلى التفسير : وذلك ما يحمل المرء على سرعة

تصديق أي تفسير أو تأويل يلقي اليه إذا عرض له أمر غامض فتوجهت نفسه إلى معرفته ، وهو مصدر كثير من الأخطاء .

٢ - التلقين : وهو الاقتناع بالعقيدة بتأثير البيئة ، أو الخطب أو الصحف

والكتب أو أمر ذي نفوذ شخصي أو قضي .

٣ - الانطباعات الأولى وهي أول ما يقع في الذهن من الصفات والأحكام عن أمر بينه كان مجهولا .

٤ - الالفاظ والصيغ وما يلابسها من أوجه التوليد عند الدعوة إلى العقيدة . وهي من وسائل التلقين والاقناع .

٥ - الصور ذهنية أو مرسومة ، والأولى تحدثها الالفاظ والبارات ولكن الثانية أكبر أثرا في الانسان ، ولا يخفى ما للصور عامة من أثر في توجيه الناس أيام الانتخاب مثلا .

٦ - الأوهام : وهي تكتنف المرء من عهد الطفولة إلى الموت ، فتحمله على قوة السير والحركة غافلا عن قسوة المصير .

٧ - الضرورة : وهي أن تكره الظروف وتلجئ الى الاحوال إلى رأي بينه في أمر من الأمور ، كما تحمله حالة الحرب على استحصان الاحكام العرفية واعلانها هذا ما أورده غوستاف لوبون من عوامل تكوين العقيدة في الجماعات والافراد وقد ذكر أن تكون العقيدة وتميزها لا يقتضي اجتماع هذه العوامل ، بل يكفي فيه بعضها ، ولذلك تختلف العوامل باختلاف الجماعات والافراد . ويكفي لانشاء المقائد المنظمة عوامل الوراثة والبيئة والمدوى .

خصائص العقيدة

للعقيدة عند لوبون صفات وخصائص :

١ - فهي غذاء ضروري لحياة الروح كضرورة الطعام لحفظ الاجسام ، فالانسان لا يستغني عنها بطبعه ، لان روحه تمقت الشك ولا تطيق الارتباب ، وإذا طرق الشك إلى قلبه فذلك إلى أجل محدود ، ولذلك لا يترك عقيدة إلا ليمتنق بدلها عقيدة أخرى ، سواء في ذلك ما يتعلق بالأمور الدينية ، أو الاجتماعية ، أو السياسية .

٢ - ولها سلطان قوي على الفكر والإرادة ، فهي التي ترسم للفكر وجهته ، وتدفع صاحبها إلى الاعمال الملائمة لها . لا فرق في ذلك بين صحيح المعتقد وفاسدها ولا بين العقائد الدينية وغيرها . وكلما زاد تمسكها من القلب قوي أثرها ، وازداد المرء اندفاعاً بها . حتى تصبح مثلاً أعلى لصاحبها فتحمله على اقتحام الأخطار ، وتحطى العقبات ، فكل عمل مرتبط بمقيدة ، يقوى بقوتها ، ويضعف بضعفها ، ولذلك نجد من يعملون أعمالهم بناء على عقيدة راسخة يعملون جادين حريصين على انفسهم ما يعملون والذين يكافون عملاً على خلاف ما يعتقدون أو تضطرم الظروف إلى عمله يترهبهم الوهن والضعف ويتلمسون الفرص للفرار من القيام به .

٣ - والمعتقد لأمر ما لا يطبق أن يرى غيره مخالفاً له ، فيحاول حمل الناس على ما يعتقد وقد يلقي بنفسه إلى التهلكة في سبيل نشر عقيدته والدفاع عنها ، لا فرق في ذلك بين عامة الناس وخاصتهم .

٤ - ووحدة المقيدة في الأمة تلائم بين أفكارها ، فتكون عاملاً قوياً من عوامل وحدتها وقوتها .

أثر العقيدة في بناء الحضارة :

يري لوبون أن المعارف أكبر عناصر الحضارة ، وأعظم الموامل في أثر ارتقاءها المادي وأن المعتقدات - دينية كانت أم سياسية - ليست أقل منها منزلة ، ولا أضعف أثراً ، إذ هي التي ترسم وجهة الفكر ، وتحدد طريق السير ومتى كانت عامة في شعب كانت كالقطب الكهربي تجذب إليها كيانه ، وتوجد فيه ذلك التجانس الفكري الذي هو سر وحدته وقوته ، وتطبع بطابعها كل عناصر حضارته ، فلا عجب أن تنسب إليها الحضارات فيقال : الحضارة البوذية ، والحضارة المسيحية ، والحضارة الاسلامية ، وأن يكون لها في التاريخ ذلك الأثر العظيم .

هذا ملخص وجيز لما ذهب اليه غوستاف لوبون في تعريف المقيدة ومنشئها ، والفرق بينها وبين المعرفة ، وقوة أثرها في بناء الحضارة .

أما العقيدة عندنا : فهي في اللغة : ما انمقد عليه القلب ، واستمسك به وتمذر
تحويله عنه لا فرق في ذلك بين ما كان راجعاً إلى تقليد أو وم ، وما كان راجعاً
إلى دليل عقلي ، ففي اللسان : اعتقد ضيعة أو مالا ، اقتناها . وعقد قلبه على الشيء
لزمه . والخليل معقود بنواصيها الخير : أي ملازم . والذين عقدت أيمانكم : أي
أكدت ووثقت ، وليس له معقود ، أي عقد رأي . وفي الأساس : اعتقد النوى :
صلب ، واعتقد بينها الإخاء : صدق وثبت . وفي المصباح : اعتقدت كذا عقدت عليه
القلب والضمير . حتى قيل ، العقيدة ما يدين الإنسان به .

فأساس التسمية في اللغة عندنا تمسك القلب بالمتقصد من غير نظر إلى
منشأ العقيدة .

أما في اصطلاح علمائنا - فالاعتقاد والعلم والمعرفة ، كلها بمعنى واحد هو
الايان المطابق للواقع ، الثابت بالدليل .

فالإيمان هو التصديق الجازم ، وبه يخرج الشك والوهم والظن ، والشك هو
التردد في معرفة الشيء ، بين الإثبات والنفي من غير ترجيح لأحد الطرفين ، والوهم
هو إدراك الاحتمال المرجوح ، والظن هو إدراك الاحتمال الراجح .
والمطابق للواقع فصل يخرج الجهل المركب وهو الايمان بنقيض الحقيقة .
والثابت بالدليل فصل ثان يخرج التقليد الصحيح وهو الاخذ بالقول الصحيح
من غير معرفة دليله .

وقد اتفق العلماء على أن العقائد الدينية تقتني باعتقاد تقيضها ، أو توهمها ، أو
الشك فيها أو ظنها ، واختلفوا في اعتناقها تقليداً من غير معرفة دليها .

١ - قال قوم بوجوب التقليد وحرمة النظر ، خوف الوقوع في الشبه والضلال
بسبب اختلاف الأذهان والأبصار ، وهو قول فاسد ساقط ، إذ كيف يجب مآذمه
الله تعالى في كثير من آيات الكتاب الكريم كقوله ، جل شأنه : وإذا قيل لهم
فاتبوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون

شيئاً ولا يهتدون . وقوله سبحانه : « وقالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ، وكيف يحرم ما أمر الله تعالى به ووبخ على تركه في مثل قوله تعالى : « قل انظروا ماذا في السموات والأرض .. أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ... الآيات ، .

على أن المحققين من القائلين بإباحة النظر أو إيجابه - لم يريدوا به النظر على طريقة المتكلمين حتى يؤدي إلى الوقوع في الشبه أو الضلال وإنما أرادوا النظر على الطريقة السهلة الميسورة للعامة ، وهي الطريقة التي سلكها القرآن الكريم إذا كُنِيَ بتنبية الأذهان إلى مظاهر الكون وما في مخلوقات الله من إبداع ، فوجهها بذلك إلى الاستدلال من أقرب الطرق وأيسرها ، وهو طريق يستطيع سلوكه الناس جميعاً على اختلاف مشاعرهم وأنظارتهم .

٢ - وقال آخرون : إن التقليد والنظر جائزان لأن المقصود حصول العقيدة الصحيحة الجازمة في القلب . وقد يتوصل إلى ذلك بنظر أو تقليد أو إلهام ، فأي ذلك كان طريقاً إلى المطلوب فهو جائز ، فإذا نازعت الإنسان نفسه إلى الدليل ولم يطمئن القلب إلا به كان واجباً .

وقد استدل أصحاب هذه المقالة :

أ - بقوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، فانه لم يشترط لتحقيق الإيمان إلا التصديق الجازم ، وهو لا يتوقف على الاستدلال ، فإذا توقف عليه كان واجباً ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ب - بأن الرسول ﷺ كان يكتفي من الأعراب عند الإسلام بلفظ الشهادتين عن يقين ولو بحسب الظاهر ، ولم ليسوا أهلاً للنظر ومع ذلك كانوا من أقوى الناس وأكلمهم إيماناً ، ولو كانت الاستدلال فرضاً أو شرطاً لسكال الإيمان لأمرهم به وعلمهم إياه كما كان يلهمهم سائر الفرائض ، ولو وقع من ذلك شيء لنقل اليأس لتوفر الدواعي إلى نقله .

الغزالي :

ومن أنصار هذا الرأي الغزالي رحمه الله ، قال :

« إن الإيمان نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده عطية وهدية من عنده : تارة بتنبية في الباطن لا يمكن التعبير عنه ، وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة مشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند محبته ومحالسته ، وتارة بقرينة حال ، فقد جاء أمرايبي إلى رسول الله ﷺ جاحداً ، منكراً ، فلما وقع بصره على طلقة البية ، فرآها يتلألأ منها نور النبوة - قال : والله ما هذا بوجه كذاب ، وسأله أن يمرض عليه الاسلام فأسلم . وجاء آخر اليه عليه الصلاة والسلام ، وقال : أنشدك الله ، آله بمثك نبياً ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : أي والله ، الله بمثي نبياً ، فصدقه بيمينه وأسلم . وهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل واحد منهم بالكلام وتعليم الادلة .. فليت شمري ، متى تقل عن رسول الله ﷺ أو عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا لأعرابي أسلم : الدليل على أن العالم حادث أنه لا يخلو عن الاعراض ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث أو غير ذلك من رسوم المتكلمين .

فمن أشد الناس غلواً وإسرافاً من كفر عوام المسلمين ، وزعم أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ، ولا يعرف العقائد الشرعية بأدلتها التي حررناها فهو كافر . ضيقوا رحمة الله الواسعة على عباده ، وجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة قليلة منهم .

والحق الصريح أن كل من اعتقد ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام واشتمل عليه القرآن اعتقاداً جازماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته ، بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً مشرف على الزوال بأقل شبهة ، والإيمان الراسخ إيمان العوام الحاصل على قلوبهم في الصبا بتواتر السماع ، أو

الحاصل بعد البلوغ بقرائن وأحوال لا يمكن التعبير عنها ، وتام تأكده بلزوم
السبادة والذكر .

الألوسي :

ومن القائلين به أيضاً الألوسي : قال : « لست أنكر أن من المعرفة ما لا
يتوقف على نظر في دليل إجمالي أو غيره ، كمعرفة الأنبياء عليهم السلام ، ومعرفة
من شاء الله تعالى من غيرهم ، ولا أسمى نحو هذه المعرفة تقليدية ، وكذا لا أنكر
أن المعرفة الحاصلة من قذف النور فوق المعرفة الحاصلة من النظر في الدليل ، فإنها
يحتسب عليها من عواصف الشبهة وأذهب إلى أن النظر في الدليل مطلقاً واجب على من
لم يحصل له الاعتقاد الجازم إلا به ، وأما من حصل له ذلك بأي طريق كان دونه
فلا يجب عليه وكذا لا يأثم بتركه . »

٣ — وقيل بجواز التقليد مع وجوب النظر ، فيصح إيمان المقلد ، ولكنه يأثم
بترك النظر ، وتزيد بمضمم لزوم الإثم بما إذا كان المقلد أهلاً للنظر ، ورد هذا
التقييد بأن الله تعالى نصب من الأدلة ما يكفي كل ناظر منصف ، ونبهه على أنها في
متناول كل ناظر ، إذ وجه الخطاب إلى جميع الناس في مثل قوله تعالى : « قل
انظروا ماذا في السموات والأرض ، وقوله تعالى : « ألم تروا كيف خلق الله سبع
سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً ، وجعل الشمس سراجاً ، والله أنبتكم من
الأرض نباتاً . ثم يبيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً والله جعل لكم الأرض بساطاً ،
لتسلكوا منها سبلاً مخرجاً . »

وقد استدلل أصحاب هذه المقالة :

آ — بأن النظر طريق إلى العلم الكامل ، وهو المطلوب بقوله تعالى « فاعلم
أنه لا إله إلا الله ، وتارك النظر أتى بيمض المطلوب دون بيمض ، فنقصت معرفته
بجللة تعالى ، فكان آثماً .

ب - وما قيل من أن الرسول ﷺ كان يكتفي من الأعراب عند الإسلام بلفظ الشهادتين عن يقين وهم ليسوا أهلاً للنظر - فذلك لأنه ﷺ كان يعلم وهو الخبير بأحوالهم - أنهم كانوا بسلامة فطرتهم يعرفون الأدلة إجمالاً على نحو ما أثر عن بعضهم إذ سئل: بم عرفت ربك؟ فقال: البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام يدل على المسير، فليل داج، وسما ذات أبراج، وأرض ذات فجج وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير؟

ج - وقيل أن التقليد باطل لا يصح إيمان صاحبه. والنظر واجب لا يصح الإيمان إلا به، صرح بذلك أبو هاشم من المعتزلة، ورجحه الرازي والآمدي، ونقل عن الأشعري، وشنع عليه أقوام بأنه يلزمه تكفير المومنين وهم أكثر المؤمنين، ولذلك زعم أبو القاسم القشيري أن ذلك كذب عليه. على أن صدقه لا يقتضي هذا التشنيع إلا إذا كان العامي مطالباً بأدلة على غرار أدلة علماء الكلام مركبة من مقدمات مرتبة ترتيباً منطقياً، وذلك ما أنكره الغزالي وعابه. استدلل أصحاب هذا الرأي:

أ - بأن الله تعالى أمر بالعلم به في قوله: «فاعلم أنه لا إله إلا الله»، ولا سبيل إلى ذلك إلا النظر إذ المقصود العلم الاختياري الذي يصح التكليف به، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ب - وأنه تعالى نهى عن اتباع الظنون والأوهام، وأخبر بأن كل امرئ مسؤول عن قلبه كما يسأل عن سمعه وبصره، في قوله تعالى: «ولا تنف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً».

وقد علمت أن الدليل المتبر في صحة الإيمان عند القائلين بإباحة النظر أو إيجابه هو الدليل المفيد لليقين والطمئنان القلب ولو إجمالاً، وإن لم يكن على طريقة المتكلمين من الترتيب والتهذيب. ولسهولة ذلك ويسره على الكافة نهى القرآن

الكريم عن الإكراه على العقيدة في قوله ، « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ، فانتشر الإسلام في أقطار الأرض بسرعة عظيمة لم يهدها تاريخ الأديان من قبله .

السعد :

ومن أنصار هذا الرأي سعد الدين التفتازاني ، قال في شرح المقاصد ص (٨٢)
« الحق أن المعرفة بدليل إجمالي - يرفع الناظر من حضيض التقليد - فرض عين ، لا يخرج عنه لأحد من المكافين ، وبدليل تفصيلي يتمكن منه من إزاحة الشبه ، وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين - فرض كفاية : لا يسد من أت يقوم به البعض » .

فقد إن هذا القول من السعد ، لا يخلو من نظر ، لما يشعر به من عدم الاعتداد بالإيمان الذي يقذفه الله تعالى في قلوب عباده من غير كسب منهم وهو أقوى الإيمان كما سبق ؛ فقال الألوسي رداً على ذلك : « ولكن الظاهر عندي أن الحق مع السعد من جهة أن الإيمان بمعنى التصديق مكلف به ، وشرط المكلف به كونه اختيارياً ، لكن الإيمان الذي يحصل بقذفه تعالى النور في القلب من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال - ليس اختيارياً بنفسه - ولا باعتبار ما يحصل منه ، فكيف يكون مكلفاً به ؟ وما مراد السعد ومن وافقه بالمعرفة إلا أنها مكلف بها كما يشير إليه قوله : « لا يخرج عنه لأحد من المكلفين » .

ابن حزم :

يرى ابن حزم أن التقليد أن تعتقد العقيدة لأن فلانا يمتنعها ، أو تفعل الفل فلان فلانا يفعلها ، بحيث لو تحول فلان هذا عن عقيدته أو عمله لتحولت معه ولا يجوز تقليد غير الرسول ﷺ للأدلة الكثيرة الواردة بدم التقليد ، على أن الاقتداء

بالرسول لا يسمى تقليداً، لأنه عمل بالدليل بمقتضى أمره تعالى باتباع الرسول وما أتاكم الرسول تخذوه، أو بما قام عليه الدليل الصحيح، ولذلك لما انصرف الكفار عن اتباع الرسول طولوا وحدهم بإقامة الدليل على ما يمتدنون في قوله تعالى : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » .

فمن نازعته نفسه إلى الدليل ولم يعلم بدونه فلو اجب عليه التماسه حتى لا يموت كافراً ، أما من اطمأن قلبه إلى ما جاء به الرسول ﷺ في أي عصر من المصور غلبه ذلك ، وهؤلاء هم الذين قال ﷺ فيهم : « فمن رد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » . وهم الذين ساءم الله تعالى راشدين في قوله سبحانه ولكن الله حجب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان ، أولئك هم الراشدون » .

هذه هي أقوال علماؤنا في تعريف العقيدة وفي حكم التقليد فيها .

نظر وموازنة :

ونستطيع بعد هذا أن ننظر فيما قاله غوستاف لوبون ، وما قاله علماؤنا ونوازن

بين القولين :

فغوستاف لوبون يرى أن العقيدة في أكثر أحوالها مخالفة للواقع ، وأن تلقى القلب بها يرجع إلى ما ذكر من العوامل ، لا إلى الدليل العقلي ، فإذا أمكن الاستدلال عليها بالعقل استحات معرفة وعلماً .

وعلماؤنا : متفقون على أن العقيدة لا تستحق هذا الاسم إلا إذا كانت في ذاتها مطابقة للواقع ومعنى ذلك إمكان قيام الدليل عليها عند النظر السديد والفكر المستقيم أما تلقى القلب بها فلم يتفقوا على وجوب بنائه على الدليل ، وقد رأيت اختلاف أنظارهم فيه .

ذلك لأن غوستاف باحث اجتماعي ، رأى الناس - حتى المتعلمين - منهم يدخلون في عقائدهم ما لا صلة بينه وبين الحقيقة .

وقرأ في التاريخ تلك الآثار المدهشة ، والأعمال الخارقة للمادة ، التي نشأت عن العقيدة المتمكنة في النفوس .

وكان أول ما يسمى بين يديه عقيدة - العقيدة التي عرفها في موطنه التي لا تتجاوز مناقشتها ، ولا محاولة فهمها ، والتي قال هو عنها : « ولقد كانت المبادئ - الدينية التي عشناها عليها حتى الآن خطأ » .

فلما أردت تعريف العقيدة كما هي جعلتها قاصرة على الإيمان اللاشعوري ، حتى إذا استطاع صاحبها أن يستدل عليها بالعقل ، أو لم يمكن طريقها إلى قلبه - إلا العقل - أخرجها من دائرة العقيدة ، وجعلها في عداد العلوم والمعارف .

ونحن لا ننكر عليه أن العقيدة في الواقع كثيراً ما تتبع من دائرة اللاشعور ، وأن الناس كثيراً ما يمتدحون ما ليس بحق ، ولا فنكر عليه تسميتها علماً ومعرفة إذا قام الدليل عليها ولكننا لا نستطيع أن نجاريه في إخراجها - حينئذ - من دائرة الاعتقاد ، فإن قيام البرهان عليها - بعد تمكنها من القلب بما ذكر من العوامل - يزيد القلب استمساكاً بها وحرصاً عليها وإقبالاً على ما يلائمها من الأعمال .

أما علماؤنا فانهم يعرفون العقيدة كما ينبغي أن تكون ، ويبحثون عن أعلى درجاتها ، ولا شك أن أسمى أنواعها ما كان صحيحاً في ذاته ، ثم تعلق القلب به بناء على دليل صحيح ، ومن أجل ذلك دعا القرآن إلى النظر ، ودم التقليد ، ووبخ عليه ، في مثل قوله تعالى « قل انظروا ماذا في السموات والأرض » وقوله « قل سيروا في الأرض فانظروا .. » وقوله : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت ،

وقوله : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففلقناهما ... »
وقوله : « نحن خلقناكم فلو لا تصدقون ، أفرأيتم ما تمنون .. أفرأيتم ما تحرثون ..
أفرأيتم الماء الذي تشربون .. أفرأيتم النار التي تورون .. الآيات » .

ومجد العلم وحث عليه في قوله تعالى : « هل يستوي الذين يعملون والذين
لا يعملون ، وقوله : « ما يفلها إلا المالمون » وقوله « إنما يخشى الله من عباده
العلماء » وقوله : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ، وغير
ذلك كثير » ...

وبعد فبحوث غوستاف لوبون في العقيدة إن هي إلا محاولات لمعرفة السنن
الاجتماعية المطلقة بها ، ولا يستطيع عاقل أن ينقض من قيمة هذه المعرفة وجليل
أثرها في رقي الانسان وتقدمه ، فإن السير إلى المثل العليا في الحياة لا تؤمن مغبته
ولا يصل المرء إلى غايته ، إلا إذا كان على بصيرة من أخطار الطريق وعلم بما
يكتنفه من صعاب ، ليمد العدة للجهد ويتزود بانفع زاد ، ويقصد إلى الغرض من
أوضح السبل ويستخدم في الوصول إليه أنجع الوسائل ، ولذلك وجّه الاسلام
الأذهان إلى تعرف سنن الله في خلقه ليتقي الانسان أخطارها ويستخدمها فيما
يمود عليه بالخير .

فما ورد من ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى ، « إن الانسان خلق هلوياً ،
إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً إلا المصلين » وقوله تعالى « ويدعو
الانسان بالشر دعاؤه ، بالخير وكان الانسان عجولاً وقوله تعالى : « كلا إن الانسان
ليظنى ، أن رآه استغنى » وقوله تعالى « قد حلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض
فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » وقوله تعالى : « أفلم يسيروا في الأرض فتكون
لهم قلوب يملكون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تسمى الابصار ولكن تسمى
القلوب التي في الصدور » .

وبمثل تلك البحوث العلمية وهذا التوجيه الديني - نعلم أن فينا من الطبايع ما يحتاج إلى التقويم والتهديب ، ومن الميول ما يعوزه التثقيف ، فلا نخضع لحكم الطبايع ولا ننضوي تحت سلطان الميول .

وإن معرفتنا بما للبيئة من أثر في الأخلاق لا تبيح لنا أن نرضى بكل خلق تبته البيئة في نفوسنا ، بل توجب علينا أن نتقي أضرار البيئة الفاسدة بالبعد عنها ، وأن نهني لأنفسنا وأبنائنا بيئة صالحة تنبت أخلاقاً فاضلة . ولذلك أمرنا بصحبة الأخيار وجانبية الأشرار في قوله تعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تمد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطلع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً » .

فلنحاول إذن إصلاح ما في قلوبنا من أباطيل وأوهام بمحاربة أسباب العقائد الفاسدة ولنستخدم ما يمكن استخدامه من عوامل تكوين العقيدة في بث العقائد الصحيحة وتقوية الاستمساك بها .

أما بحوث علماؤنا فهي طلب للمثل الأعلى، تحدوه رغبة في الوصول إلى الكمال والمثل العليا أثرها في إصلاح العقائد والأخلاق والأعمال .

ومهما يكن نصيب كلام (لوبون) من الصحة والفائدة فإن الدعوى إلى بناء العقيدة على الدليل الصحيح كان لها كبير الأثر في توجيه الناس إلى إصلاح العقائد وتخفيف وطأة الانسياق وراء الخرافات والأوهام .

ومن الأمور الهامة التي يبدو أن غوستاف لوبون قد غفل عنها أن العقيدة قد تحاط في بعض المذاهب بإطار من القداسة الوهمية فيضاف إليها عقيدة أخرى هي أن العقيدة يجب أن تلو على العقل وأن تكون بيضة كل البد من النقد أو من النظر فيها ومناقشتها ويتوهم أصحاب العقيدة ، أن القلب السامي البعيد عن أوشاب الفكر هو الذي يتاح له أن يتذوق العقيدة .

ولكن العقيدة الإسلامية لا تتجه هذا الاتجاه بل تتجه منذ اللحظة الأولى إلى أن العقيدة يجب أن تبنى على التأمل والنظر وأن تعرض في كل حين على ميزان العقل .

ومن هنا يدين أن هنالك اتجاهين : الاتجاه الأول تحمل فيه العقيدة الدينية عقيدة أخرى مؤداها أن العقيدة الدينية يجب أن تكون بيعة كل البعد عن سلطان العقل .

أما الاتجاه الثاني فتحمل فيه العقيدة الدينية عقيدة أخرى هي على عكس ما سبق ترى أن المحتم أن تقوم العقيدة الدينية على النظر واحترام العقل والتحاكم إليه .

وهكذا نجد أن العقيدة في كلا الحالتين ليست بسيطة بل هي مركبة من العقيدة الدينية وعقيدة ذاتية تتصل بموقف العقل من هذه العقيدة .

وموقف العقل من العقيدة ينشأ عند الطفل منذ نومة الاطوار حتى يصبح جزءاً من العقيدة نفسها ويكون له أثره في العقيدة نفسها وأثره في التكوين الشخصي وليس من شك أن الاتجاه الأول الذي يباعد بين العقيدة والعقل لا بد من أن ينشئ منطقاً خاطئاً ولا بد أن يكون عادات فكرية يكون من نتائجها اعتماد لتقبل المتناقضات واستعداد لتقبل الأوهام وتسوية للأمور تسوية ظاهرية غير حقيقية ولهذا أثره الكبير في شخصية الفرد ، ولقد حاول الاسلام في كل تعاليمه خطاب العقول لتبلغ حرماتها ولتدرك حريتها وتعمل الحق الواضح أكبر من كل شيء .

ولعل من المستحسن أن نذكر مثلاً واضحاً لمفكر مسلم تأثر بهذه الدعوى تأثراً كبيراً ، فحاول أن يلقي عن عاتقه أعباء كل الافكار التي تلقاها في مجتمعه ليمود إلى الفطرة السليمة المجردة عن كل هوى أو تأثير .

ذلك هو النزالي الذي يقول في منقذه :

« وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي ، ودينتي من أول أمري .
وريمان عمري : غريزة ، وفطرة من الله وضعت في جبلي ، لا باختباري وحيلتي ،
حق انخلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد الموروثة ، على قرب عهد
من انصبا ، إذا رأيت صبيان النصراني لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر ، وصبيان
اليهود لا نشوء لهم إلا على اليهودية ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الاسلام .
وسمعت الحديث المروي عن رسول الله ﷺ حيث قال : (كل مولود يولد على
الفطرة : فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) فتعرك باطني إلى حقيقة الفطرة .
الأصلية وحقيقة المارضة بتقليد الوالدين والاستاذين والتميز بين هذه التقاليدات
وأوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات . فقلت في نفسي : أولا
إنما مطلوبي العلم بحقائق الامور . فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي ؟ فظهر لي أن
المعلم اليقيني : هو الذي يتكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان .
الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الامان من الخطأ ينبغي أن يكون .
مقارناً لليقين مقارنة بحيث لو ادعى - مثلاً - من بقلب الحجر ذهباً والمصا ثباتاً اظهر
بطلان ذلك اليقين لم يورث ذلك شكاً وأنكاراً ، فاني إذا علمت أن العشرة أكثر من
الثلاثة ، فلو قال لي قائل : لا بل الثلاثة أكبر ، بدليل أي قلب هذه المصا ثباتاً ،
وشاهدت ذلك منه ، لم أشك - بسببه - في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلا التمجج
من كيفية قدرته عليه . فأما الشك فيما علمته ، فلا .

ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه هذا النوع من
اليقين ، فهو علم لا ثقة به . ولا أمان معه . وكل علم لا أمان معه ، فليس
بعلم يقيني . »

والذي يبدو جلياً في وجهات النظر المختلفة عند علماء المسلمين في موضوع التقليد في العقيدة أن العامل في اختلافهم هو اختلافهم في معنى الدليل ، وإنه ليدو واضحاً بما تقدم أن الذين لا يوجبون الدليل إنما يفهمون من الدليل تلك المقدمات التي يسوقها علماء الكلام وذلك الترتيب الخاص الذي يؤدي إلى نتائج يسلمها العقل ، هذا الذي رده الفزالي ولم ير أن تكليف عامة الناس به أمر ضروري في العقيدة ، وكذلك فعل كل أولئك الذين أجازوا التقليد ، إنه ليدو واضحاً أنهم يعتبرون الدليل دليل المناطقة وعلماء الكلام ، أما النظر في ملكون السموات والارض والتأمل في مخلوقات الله دقيقتها وعظيبتها والتفكير في حكمة الله جل شأنه في مخلوقاته وحسن تدبيرها ذلك النظر الذي يعقبه انتقاله من المخلوق إلى الخالق وإذعان بأن هذا الكون لا بد له من خالق وهذه الأنظمة لا بد لها من منظم هذه النظرات التي تمر في ذهن العامي كما تمر في ذهن العالم والتي يستمد منها العالم قوام أدلته والتي أثبتت في أرجاء القرآن تدعو الفكر إلى اخلاص النظر وتحمل العقل على الحركة والتدبر هذه النظرات يعترف كل العلماء السابقين بأن القرآن قد حض عليها حضاً كبيراً وأوجها على الناس ولكن الذي يجادلون فيه هو تلك الأدلة المنطقية .

أما الذين أوجبوا النظر ومنعوا من التقليد فقد أرادوا هذا النظر السابق المبسر . وهذا الذي سماه سعد الدين التفتازاني بالدليل الاجمالي واعتبره فرض عين لا مخرج لأحد من المكلفين عنه .

وليس من شك أن مثل هذا النظر الذي حض عليه القرآن يؤدي إلى الاذعان بالضرورة ويجب أن يعتبر دليلاً ويجب ألا يقصر الدليل على الذي يأتي به المناطقة . إن العلم بتفاصيل ما يشتمل عليه الكون وزيادة النظر فيه يؤديان إلى زيادة الإيمان ولذلك كان إيمان العلماء الذي يعرفون دقائق الجسم البشري مثلاً والذين يحيطون

بعض الأنظمة التي تسير عليها الافلاك أعمق من إيمان الذي لم يتح له مثل معرفتهم
ظالتأمل والنظر في الكون هما الاساس الذي يبنى عليه الدليل . وهما مبسران لكل
ذي نظر وهما يؤديان بكل بساطة إلى أن للكون سائماً حكيماً مدبراً .

هذه العقيدة البسيطة المبنية على الفطرة لاتستصي على إنسان وعلى هذا الاساس
كانت عقيدة كل مسلم مبنية على النظر لا على التقليد . وإذا كانت العلماء يرون
بان التقليد جائز في الامور الفقهية لامة الناس فذلك لأن هذا نوع من الاختصاص .
شبيه بالاختصاص بالطب أو الهندسة ولا يتاح لكل إنسان أن يتخصص بها فلا بد له من
الاذعان لرأيهم ، وكذا الحال في موضوع التقليد في المسائل الفقهية وليس الأمر
كذلك في مسألة الإيمان بالله تعالى وصفاته والإيمان باليوم الآخر فان هذه المسائل تنبثق
عن قرارة كل نفس وهي أمور يتيسر لكل فرد أن يصل إلى الاطمئنان إلى حقيقتها
بالنظر ، أما أولئك الذين انحرفوا عن هذه الفطرة فلو استطاعوا التجرد من أهوائهم
ومن سلطان الأفكار التي هيمنت عليهم في الجماعة التي أثرت عليهم واستطاعوا
الرجوع إلى فطرتهم السليمة النقية لانبين لهم الحق .

من كل هذا يتضح أن التقليد المحض لا مكان له في العقيدة الإسلامية . يقول
الفخر الرازي عند تفسير قوله تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا
بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » .

الواو في أو واو المطب دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة إلى معنى التوبيخ
والتقريع وإغما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لأنها تقتضي الاقرار بشيء
يكون الاقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الأخبار عن المستفهم عنه وتقريب
هذا الجواب من وجوه :

أحدها : أن يقال للمقلد هل تعترف بأن شرط جواز تقليد الانسان أن
يعلم كونه محمداً أم لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده إلا بعد أن تعرف
كونه محمداً فكيف عرفت أنه محمداً؟ إن عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وإن عرفته

بالمقل فذاك كاف فلا حاجة إلى التقليد ، وإن قلت ليس من شرط جواز تقليده .
أن يعلم كونه محققاً فاذن قد جوزت تقليده وإن كان مبطلا فاذن أنت على تقليدك
لا تعلم أنك محق أو مبطل .

ثانيها : هب أن ذلك المتقدم كان عالماً بهذا الشيء إلا أنا لو قدرنا أن ذلك
المتقدم ما كان عالماً بذلك الشيء قط ، وما اختار فيه البتة مذهباً فأنت ماذا كنت
تعمل فعلى تقدير أنه لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من المدول إلى
النظر فكذا هنا .

ثالثها : إنك إذا قلت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفته أعرفته مقلداً
بغير دليل أو بدليل فإن عرفته بقلد بغير دليل لزم إما الدور وإما التسلسل وإن
عرفته منتهداً على دليل فاذا أوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب أن تطلب العلم
بالدليل لا بالتقليد لأنك لو طلبت بالتقليد لا بالدليل مع أن ذلك المتقدم
طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفه فثبت أن القول بالتقليد يفضي بثبوته إلى نفيه
فيكون باطلاً .

دراسة الاعتقاد دراسة نفسية

ولعل من الخير أن نزيد في إيضاح موضوع تكون العقيدة بدراستها دراسة
نفسية . ولقد أدت هذه البحوث النفسية إلى أن للاعتقاد أسباباً حيوية وأخرى
نفسية وثالثة اجتماعية .

أثر العمل في الاعتقاد :

يرى أنصار الأسباب الحيوية أن الاعتقاد مبني على الحاجة والميل معاً وأن
الأفكار التي نصدقها هي الأفكار الناجحة والأفكار التي نكذبها هي الأفكار الفاشلة
فالعمل ميزان الاعتقاد والمؤالفة مع البيئة هي مقياس صحة العمل . وبتميز آخر :

إن الأعمال التي نقوم بها في البيئة التي نعيش فيها إذا أدت إلى حسن انسجامنا وهذه البيئة وتنام مؤلفتنا وإياها كانت أعمالاً ناجحة نستمسك بها ونكرر القيام بها كلما احتجنا إلى ذلك ، فتصبح هذه الأعمال جزءاً من معتقدنا .

وإنه لحق أن الاعتقاد يتغذى بالعمل والحياة وأن الإيمان الذي لا يفعل قد يكون صادفاً ولكنه لا يلبث أن يصاب بالفتور والموت والاعتقاد لا يفارق ظواهره الخارجية ، ولكن من الغالاة أن تقول إن الفعل هو الاعتقاد والاعتقاد هو مجرد الحركة والقيام ببعض الأعمال . إن الاعتقاد لا يقتصر على إحداث الأوضاع لحسب ولكنه يتضمن شعور الفرد بعمله .

أثر الإرادة والعاطفة :

يرى أنصار هذا الاتجاه أن كثيراً من المعتقدات والآراء ناشئة عن مطابقة ما يتصوره الفرد لمواظفته ورغباته وجرّد بعض هؤلاء العقل من كل تأثير وأرجعوا الاعتقاد كله إلى الإرادة وقال هؤلاء : إن تدخل الإرادة في بعض الأحكام واضح تمام الوضوح مثال ذلك أن أكثر المهال ليقون بصحة النظريات الاشتراكية ويتخذونها معتقداً لهم دون تمحيص أو نظر في اعتراضات الباحثين عليها وكذلك الشأن لدى الرأسماليين الذين ينكرون هذه النظريات لمخالفتها لمناهم ورغائبهم ، وكل هؤلاء يتقنون أموراً من غير أن تكون معتقداتهم مستندة إلى عوامل عقلية واضحة ويرى هؤلاء أن إيمان أكثر الناس في العقائد الموروثة مبني على التقليد والتلقين لا على اليقين وهكذا يسخر العقل للقلب فلا يريد الإنسان ما يستيقن ولكنه يستيقن ما يريد .

ويقول هؤلاء إن من شرائط الحكم العامة الانتباه . وإن الحكم يختلف باختلاف شدة الانتباه ، فإذا كان انتباهنا قوياً أدركنا الأشياء بوضوح وإذا كان ضعيفاً لم تتضح لنا صورة الأشياء ولا تركيبها ، وهكذا يتبين أن أسباب التصديق

والنفي والشك تختلف أيضاً بحسب درجة الانتباه وحينما ينهي الباحث بحثه ويصدر حكمه ألا يجوز أن يبدل هذا الحكم لو أنه دقق في الأمر ثانية . . وكيف حق له أن يوقف المناقشة ، ألا يمكن أن يكون هنالك أمام الباحث اعتراضات لم تورد ؟ إن من الضروري أن يدوم فعل الانتباه إلى غير نهاية ولكن الإرادة هي التي تقطع مظان الاشتباه وتنتهي المناقشة .

وتتأجج هذا المذهب الربب العلمي لأن الحكم في نظر هذا المذهب لا يستند إلى أصول برهانية ثابتة كما أن من نتائج الرهب الديني والأخلاقي لأن العقائد في نظر هذا المذهب هي جملة من الأحكام المقبولة بالتقليد والانتصار للجماعة التي يعيش بينها لا بالبرهان العقلي .

تأثير العقل :

يرى أنصار المبدأ العقلي أن الاعتقاد تابع للعقل فيرى هؤلاء أن الفكر ليست خرساء كالصور المرسومة على الألواح ولكنها قوى فعالة ويرى بعض هؤلاء أن الإرادة والعقل شيء واحد . والاعتقاد لا يفارق الفكرة كما أن اليقين يلزم الحقيقة ومن كانت لديه فكرة صحيحة يدرك في الوقت نفسه أنها صحيحة ولا يشك في صحتها أبداً .

ويقول هؤلاء أيضاً إن الإرادة لا تدخل في كل حكم بل هناك حقائق وأحكام تصدرها شئنا أم أيننا أردنا أو لم نرد .

ويرى هؤلاء أن عمل الإرادة مقصور على جمع العناصر أما النتيجة التي يمكن استخراجها من هذه العناصر ، فليس للإرادة دخل في ذلك وكذلك الانتباه يزيد في وضوح الأفكار ويثبتها ولكنه لا يولد الوثوق ولا يخلق الاعتقاد .

والعقل يسم بالاولويات والضروريات تسليماً أما الأحكام الأخرى فيطلب البرهان عليها وإذا افقد العقل البرهان أعرض عن الحكم وشك في صحته .

والعقل لا يستبدل بالبراهين الرغائب ولا يدع الموامل العقلية للبواعث القلبية
فإن الأم التي افتقدت ولدها تجزع عزاء في اعتقادها أنه ما يزال على قيد الحياة ، لكن
هل يستطيع الإنسان أن يتقصد ما يريد ؟ لا ولكن الإرادة إذا حاولت أن تنهض
حق العقل شعر الإنسان أنه يكذب على نفسه .

نعم إن هؤلاء الذين يشكون في العقل وأحكامه هم إما يحاربون العقل ببضاعة
العقل نفسه :

النتيجة :

أن المذهب العقلي مصيب حين يرى أننا لانتقد ما يزيد وأن الرغبات
والأهواء لا تنوب عن الأدلة والبراهين وأن إبطال حكم العقل يحتاج إلى أسباب
عقلية ، والمذهب الإرادي مصيب أيضاً في قوله إن أكثر معتقدات الإنسان مبنية
في الواقع على المواقف وإن انتشار المذاهب السياسية الاجتماعية والدينية إنما يرجع
إلى تأثيرها في القلب أكثر مما يعود إلى تأثيرها في العقل وأكثر الناس مساقون
إلى الفعل بمواقفهم ورغائبهم ومنافعهم لا بأفكارهم ، وأن الاعتراف بتأثير المواقف
في تكوين الاعتقاد أمر لا يحصى عنه ذلك أن الرغبة في شيء توجه الانتباه إلى
ذلك الشيء ونصرفه عن الأشياء الأخرى ولا كان الحكم لا يتألف إلا من الفكر
الحاضرة في الذهن فإن حدود الحكم مطابقة لموضوع الرغبات .

وإخفاً في المذاهب المتقدمة اعتبارها أحوال النفس منفصل بعضها عن بعض
والواقع ليس كذلك ، إذ الإرادة نفسها ليست مجردة عن لحة المواقف وسدى
الفكر بل هي محصلة لجميع القوى الجزئية المنبئة عن الأفكار والمواقف .

وإذا كانت كل فكرة من الفكر قوة كما قال أصحاب المذهب العقلي فالمواقف
هي أيضاً قوى محركة والعقل يحتاج إلى العمل ليمتحن قيمة مفاهيمه وهكذا نجد
عناصر ثلاثة تسهم في بناء كل عقيدة هي الفكر والماطفة والعمل .

ويبدو واضحاً أن النفس بكل ما فيها من عناصر وقوى تشارك في الاعتقاد وقد يكون لبعض مظاهر النفس غلبة على المظاهر الأخرى يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأشخاص .

الاسباب الاجتماعية :

والحياة الاجتماعية تأثير في الاعتقاد أيضاً . هذا التأثير لا يقتصر على مادة الاعتقاد لحسب بل يلحق أيضاً درجة الوثوق . إن يقيننا في مقنناتنا تابع على الأكثر لصددها الاجتماعي وإيمان أكثر الناس في الآراء المنتشرة في زمانهم ناشئ عن التقليد .

ولا يبش الاعتقاد ولا ينمو إلا إذا هيا له المجتمع أسباب الحياة والنمو ، وما أكثر الاعتقادات التي ذبلت أوراقها لإعراض المجتمع عنها وعدم إحيائه لها من وقت لآخر .

حالات الاعتقاد :

كان يظن أن قوة التصديق ملصكة أولية أو حالة بسيطة من أحوال الشهور وهذا خطأ ناشئ عن البحث في التصديق من الوجهة المنطقية وإهمال البحث فيه في الناحية النفسية . وإن تحليل نكوت الحكم وتكامله بحسب نمو المدارك البشرية يوضح لنا وجود حائتين لا يبد للعقل البشري المرور بهما في تكوين معتقده .

الحالة الأولى : هي حالة التصديق التي تسبق ظهور الروح الانتقادية .

الحالة الثانية : الحالة الانتقادية .

والحالة الأولى :

قائمة على أن الميل إلى الاعتقاد طبعي في الإنسان ينمو بنمو فاعليته وقد نمت بعض الأمور من غير أن تكون مستندة إلى سبب مقول وتبقى في نفوسنا على رغم الأسباب الباعثة على ردها ، يتصف بهذا الرجل الابتدائي الذي لا يتصور

شيثاً دون أن يتبع تصوره التصديق بصحة ما يتصور ، وكذا الحال لدى الطفل فإنه سريع التصديق لأن مداركه العقلية متجمعة حول ذاته ، فلا يستطيع أن يدرك الأشياء إلا بحسب وجهة نظره الخاصة ولا يستطيع أن يجرد أحكامه من طابع المنفعة المباشرة .

وكثيراً ما تهبط الحالة الفكرية العامة في اليئس الاجتماعية إلى هذه الدرجة تحت تأثير الاضطرابات الاجتماعية أو الحروب ، ولما وقع حصار باريس عام ١٨٧٠ كان اتهام أي شخص مار في الطريق بالجانوسية كافياً لاجتماع الناس حوله واتهامهم إياه من غير بينة وإيقاعهم به .

الحالة الانتقادية :

قال ديكارت : إن العمل الفكري الذي نمتد بسببه أمراً من الأمور مختلف عن العمل الفكري الذي نعرف به أننا نمتد هذا الأمر أي أن الاعتقادي ومعرفة الاعتقادي شيء آخر . وهذه المعرفة أو هذا التحليل للشعور هو الذي يميز الاعتقاد الحقيقي التام من سرعة التصديق المغوية التي سبق ذكرها ومن هذا يتضح أن الحالة الأولى التي تسبق ظهور الروح الانتقادية ليس لدى صاحبها شعور باعتقاده .

ولا يتم هذا التجلي للشعور ولا تبدأ الحالة الانتقادية إلا إذا استطاع الذهن أن يتصور فرضية مما كسب الأمر الذي قام عليه تصديقه ومعنى هذا أن القدرة على الإثبات تقتضي وجود القدرة على النفي . يقول (يياجه) : « لا يصبح التصديق شعوراً إلا حينما يتزعزع الاعتقاد الضمني » .

فلا يتم هذا الاعتقاد المصحوب بالمعرفة والشعور والتأمل إلا إذا تقدم عليه الشك وقبل الأمر مؤقتاً على أنه فرضية تابعة للامتحان لا على أنه حقيقة نهائية مسلم بها وهذا الشك هو مبدأ الروح الانتقادية وأساس العلم : وإن التفكير العلمي مبني على هذه الطريقة ذلك أن العالم يضع فرضية ثم يقلب هذه الفرضية الموقته بعد الامتحان التجريبي إلى قوانين علمية ثابتة .

وهذه القدرة على النفي وظهور روح هذا الشك الانتقادي كل هذه لا تبدو إلا عند مصادفة الموائق . يقول (دولا كروا) نحن لا نفكر إلا حينما نصادف عائقاً . ولقد بين (بياجه) أن الحاجة إلى امتحان الاعتقادات لا تتولد عفواً بل تظهر متأخرة جداً وذلك لسببين : أحدهما أن التفكير يرجع في الاصل إلى أسباب حيوية وعلمية نفسية والثاني أن الفرد ميال بطبعه إلى الإيمان بأفكاره واعتقاده فكيف تتولد الحاجة إلى امتحان الاعتقاد ؟ إن هذه الحاجة تتولد من مصادمة أفكارنا لأفكار الآخرين من أبناء جنسنا ، ولولا هذه المصادمة لما تولد الشك في نفوسنا ولا شعرنا بالحاجة إلى البرهان .

إن الاعتقاد هو تركيب ذهني . ومتى شعر الفرد بالتناقض في أفكاره أو مناقضتها لأفكار الآخرين شعر بضرورة الانتخاب ليكون مركباً من معتقداته القديمة والآراء التي طرأت عليها برتاح إليه عقله وترضى به إرادته^(١) .

وزيد هذا الموضوع وضوحاً بمناقشة آراء الفلاسفة ومن هؤلاء (كانت) الفيلسوف الألماني و (وليم جيمز) الفيلسوف الأميركي رأي الفيلسوف كانت في العقيدة :

يصرح (كانت) الفيلسوف الألماني بأن العقائد الدينية أو أمهات العقائد الدينية التي هي وجود الله وبقاء النفس بعد الموت ، والاختيار ، أي حرية الإرادة كل هذه لا يمكن الاستدلال عليها أو إثباتها بالعقل المحض ولا يمكن نفيها به كذلك لأنها لا تدخل ضمن دائرته ولكنها تدخل ضمن دائرة الاعتقاد فحسب ، والاعتقاد هو التمسك النفسي ببعض الأمور واعتبارها حقاً لأسباب تكفي من الناحية العملية دون النظرية ، أي أن هذه الأمور بنتائجها وثمراتها تسمع للمرء أو تلزمه بأن يتصرف مفترضاً أن ما تمسك به حق فهي كافية من الناحية العملية ولكنها لا ترضى

(١) البحث الذي سبق مقتبس من كتاب علم النفس للدكتور جيل صليا .

المقل إرضاء تاماً ، حين ينظر إليها كدليل منطقي ، فالإيمان بوجود الله وبأن النفس لا تفتى بفناء جسمها ، وبأن الانسان فاعل مختار من المسائل التي ترجع إلى الإرادة عنده دون المقل المحض . ولكن الإرادة الانسانية عنده ليست ترجيحاً غريباً ، لا يمت إلى النظر بشيء ، ولكنها توجه نحو بعض الأعمال أو ترجيح بفعل من الأنفال ، فاشيء عن نظر وعن تصور لثابة ، فهي عقل عملي .

وأبي ولیم جیمز :

أما ولیم جیمز الاميركي فيذهب إلى الاتجاه نفسه ويقول: لا يتوقف الاعتقاد على الأدلة النظرية فحسب ، فقد يجوز لنا أن نعتقد ولو لم يكن لدينا من البراهين المنطقية ما يبرر ذلك ما دمتنا راغبين في الاعتقاد ، وما دامت لنا من وراء هذا ثمرة عملية ، وكثيراً ما تأتي البراهين بعد ذلك فتساعد الاعتقاد على تحقيق ما آمنّا به وإذا لم نجد من الأسباب النظرية ما يؤدي بنا إلى الإيمان بوجود الله ، فلا ينبغي لنا أن ننصرف عن ذلك ، وذلك لأن الإيمان به هو الذي يجعل للحياة قيمة وهو الذي يمكننا من أن نستخرج من الحياة كل ما فيها من لذة وسعادة ، وهو الذي يجعلنا نتحمل ما في الحياة من عن وإحزن وتقبلها بكثير من الشجاعة والرضا ، وهو الذي يهيئ لنا كل ما هو ضروري لحياة عملية وادعة فإذا ما أرد شخص أن يحيا هذه الحياة فليس لأحدنا أن يباعد بينه وبينها ، مهما توافرت عنده البراهين .

فالمقائد الدينية من عمل المقل العملي - الإرادة فحسب عند (كانت) ولا يمكن أن تكون من عمل غيره . وأما (جيمز) فلا يجزم هذا الجزم ولكنه يدافع عن أولئك الذين يؤمنون من غير أن يكون لديهم من البراهين المنطقية ما يرضي عقولهم ، وينصح لهم بأن يعتقدوا ما دام المتقد فيه مما يتصل بحياتهم العملية ، وما داموا يجدون ما يبرر لهم هذا الاعتقاد من ناحية عملية . وكل مسائل المقائد الدينية من هذا القبيل .

وإذا كان الدين مرتبطاً بالإرادة على هذا الرأي وكان متصلاً بالجانب العملي من حياة الإنسان دون النظري منها كان مرتبطاً بالأخلاق ارتباطاً وثيقاً ، وكانت غايته توجيه الإرادة دون العقل المحض وكان هذا ما يمتن به (كانت) بقوله إن الدين هو أن ننظر إلى كل ما علينا من مسؤوليات وواجبات كأنها أوامر إلهية وأن نعمل على هذا الأساس . وإنه لمن المسير على هذا الرأي التفرقة بين الدين والأخلاق في هذه الناحية ، وخاصة لأن في كل منها إلزاماً . وهذا هو أحد الفروق بين (جيمز) (وكانت) في هذه الناحية إذ يرى كانت أن القيم الأخلاقية إذا وجدت في عالم لا إله فيه تكون من القيم الاسمية التي لا يكاد يوجد فيها إلزام ، وأما الإلزام الحقيقي والقيم الحقيقية فلا تكون إلا إذا كانت الإله هو الملزم وهو المحدد لقيم الأشياء .

المناقشة :

يعترف هذا الرأي بأن الإرادة ليست مجرد تخصيص أو نزوع لاتباع معين من غير تفكير ولكنها نزوع مبرهن عليه مسبق بتدبير ونظر متوجه نحو غاية من الغايات ولكننا لا نسلم مع هذا بأن العقل النظري عاجز عن البرهان على وجود الله جل جلاله .

ولقد كان جيمز أكثر حذراً من كانت حين جعل للإرادة بعض الحق حين يعجز العقل ولم يقل إن العقل عاجز بالضرورة .

لا نسلم بأن العقل النظري عاجز عن البرهان للأمور التالية :

١ — إذا كان الله أجلاً وأسمى من أن يحيط به العقل وإذا كانت طاقة العقل البشري تضعف عن معرفة هذا الإله فانها لا تضعف عن إصدار أحكام عليه كضرورة وجوده ليكون سبباً في خلق الكون وسبباً للنظام الذي فيه ، إن هذا الحكم حكم نظري يعتمد على مبدأ السببية الذي لا يستغني عنه العقل في كل مرحلة

من مراحل بحثه في الحوادث الطبيعية . وكما أن العقل لا يستطيع أن يتقبل وجود الشيء وعدمه في آن واحد لا يستطيع أن يتقبل وجود شيء بدون علة أوجدته وسبقت وجوده . كل هذه الأحكام متشابهة في نظر العقل .

٢ — إذا كان هذا العقل النظري عاجزاً عن إقامة البرهان في رأي (كانت) على وجود الله فإنه عاجز المعجز نفسه عن الوصول إلى أي حقيقة في البحوث التجريبية والعلوم الطبيعية . ذلك لأنه في بحوثه هذه يستمد على مبادئ بقرها العقل وبذعن لها ولكن العقل النظري عاجز على رغم ذلك عن إقامة البرهان عليها، إن علوم الطبيعة نفسها تعترف بأنه لم يوجد فيها قانون عام واحد يستمد على منهج تجريبي يقيني شامل ذلك أنه منها تكررت التجربة وتنوعت الأمثلة فإنها كلها أحداث معينة تقع في أزمنة معدودة وأمكنة محدودة وبطل بينها وبين القانون الكلي الذي لا يحده زمان ولا مكان برزخ عريض يفصل ما بين النهائي واللا نهائي . ولذلك لا بد للعلم من فرضيتين : أولاًها أن الحلقات المفقودة التي لم تسجلها المشاهدة تنظم في سلك الحلقات التي سجلتها ، وأن السلسلة تمتد في خط مستقيم لا عوج فيه ولا التواء . والثانية وثبة هائلة يفترض فيها أن المناطق التي لم ير منها شيئاً شبيهة بالمنطقة التي رأى بعضها وأن ما سيكون ، شبيه في الجملة بما كان .

وهكذا نرى بوضوح أن القوانين الطبيعية تركز على نوع من الإيمان العقلي بتلك المقدمات المفروضة التي لا يمكن إقامة الدليل عليها بوجهه بواسطة عقل (كانت) النظري .

٣ — لذلك يجد بعض الفلاسفة المعاصرون حاجة إلى إضافة وسيلة جديدة من وسائل المعرفة بسميها (برغسون) الحدس فهو يقول : « هناك أمور يستطيع الذكاء وحده أن يبحث عنها ولكنه لن يجدها أبداً بذاته . وهناك أمور تجدها الفريزة وحدها ولكنها لا تبحث عنها أبداً . ولكن الحدس في رأي برغسون فوق

الفرية وفوق الذكاء يضم في ذاته بين وضوح الذكاء وبساطة الفرية ويتجاوز كلا منها . ويقول برغسون :

« إن الحدس هو الفرية وقد أصبحت منزهة عن المنفعة واعية لذاتها قادرة على التفكير بموضوعها وعلى انمو بصورة لا تحديد فيها ... ولكن إذا كان الحدس يتجاوز الذكاء فإن الهزة التي جملة يرتفع إلى الدرجة التي هو فيها انما تأتيه من الذكاء. إن الحدس بدون الذكاء يظل على شكل من أشكال الفرية . ويربط برغسون بين الحدس والدقة ، والحدس والوضوح ثم يرى بأن الحدس شعور موسع ، يقول :

ينبغي للفكر الانساني أن يمد ذاته إلى الدرجة التي يتطابق فيها مع قسم من الواقع وعليه ألا يألو جهداً في أن يتسع بازدياد بدلاً من أن يضيق بسبب الواقع .. إن الميتافيزيكا (بحوث ما وراء الطبيعة) تهدف - وفي هذا تقارق العلم - إلى توسيع أطر الذكاء أكثر فأكثر ، حتى ولو وجب عليها أن تحطم هذا أو ذاك من بين هذه الأطر كما تهدف إلى توسيع الفكر الانساني بصورة لا تحديد فيها .

وعلى هذا فلا خير - على العقيدة أو على المعتقد - في أن تتضافر الإرادة والمقل أو الجانب العملي والجانب النظري من الإنسان ، على تكوين عقائده ، فالمقيدة حاجة عقلية وحاجة عملية فلا بد أن تتوجه إليها جميع نواحي الإنسان النفسية وكلما ازداد تضافر هذه النواحي في تكوين عقيدة من العقائد كان ذلك أدعى إلى ثباتها واستقرارها وقوتها .

هل العقيدة قائمة على الناحية الوجدانية :

ما سبق بشأن الناحيتين العقلية والإرادية صحيح فيما يتعلق بالناحية الوجدانية فعلى الرغم من أن هناك من العلماء من يربط العقائد الدينية بالذوق والوجدان ، ويرى أن عوامل السرور والألم والخوف والرغبة هي العوامل الأساسية الموجودة

خلف كل اعتقاد نفسي ، فلما لا قبل بهذا الحصر والتخصيص ولا بد أن نقول
أن الوجدان قد يكون من بين العوامل المسؤولة عن تكوين العقائد لا الوسيلة
الوحيدة لتكوينها

يرى فريق من الباحثين أن العقائد الدينية لا يمكن أن تكون في النفوس نتيجة
لحركة العقل النظري ، أو العقل الملمى (الإرادة) ، ولكنها لا تكون إلا نتيجة
لاتجاه الوجدان ، ولحركة القلب ، وللشعور النفسي الذي يمزو القلب من غير نظر
أو تفكير ، ومن غير أن يعرف له سبب . فلا تستمد العقيدة إلا على تلك الحالة
النفسية التي تستمد عليها الفنان في الوصول إلى أحكام الجمال من ذوق أو شعور وجداني
أو خيال ، والشعور بالسرور أو بالألم والشعور بالراحة النفسية والطمانينة القلبية
بالنسبة لمسألة من المسائل هو أساس اعتقادها ، والشعور بالرضا النفسي والممدود
عنه الإيمان بالله هو أساس الإيمان بالله . ويرجع كثير من العلماء ذلك الشعور
المكون للاعتقاد إلى الشعور بالحاجة الملحة إلى ظهير ، أو إلى شعور بالخوف ، أو
إلى الشعور النفسي بالاعتماد ، فيشعر المرء بأنه محتاج بالضرورة إلى من بظاهره
ويمانوه وبأنه محتاج إلى من يوجد له ويحفظ له ذلك الوجود ، فهو شعور المحتاج
تجاه من يحتاج إليه ، وشعور الخاضع تجاه من هو أقوى منه ، فلا بد أن يكون
شعوراً متميزاً بكثير من مظاهر الاحترام والتقدير ، والخشوع والخضوع ، أو
بالخوف من تلك القوة الخفية التي تسخر الطبيعة فتثير السحاب وتسبب الرعد والبرق
وتنزل الصواعق وهو شعور يدفع المرء نحو التعلق بها أو هو كما يقول بعض الباحثين
« شعور بقوة خفية تملأ القلب رعباً عندما تحل فيه ، ولكنها تجذبه نحوها ، بما فيها
من عظمة وجلال جذباً عتيقاً لا قبل له به » .

ولا مرأى في أن للشعور الوجداني أثراً كبيراً في تشكيل سلوكنا وتصرفاتنا
في الحياة وفي توجيه الإرادة وتحديد الشخصية وذلك لأنه قوة في الحياة فلا بد
أن يكون كبير الأثر أيضاً في تربية العقائد وتكوينها ، فاللذة والألم موجودان
بالضرورة خلف الاعتقاد كما يوجدان خلف كل حركات المرء النفسية والعقلية

وهما عنصران يدفنان المرء إلى الاعتقاد في كل ما يظنه سبباً المذة نفسية أو جسمية
وياعدان بينه وبين الاعتقاد فيما يسبب له نوعاً من الآلام ، وما الترغيب والترهيب .
وما التبشير والتحذير والمواظع والنذر إلا وسائل تهدف نحو تربية الوجدان
وإثارته ايزداد المؤمنون إيماناً وليتوجه غير المؤمنين إلى الايمان بيد أن القول بأن
الوجدان وحده هو الذي ينفذي العقائد ويكونها قول لا يجد ما يبرره من منطق
أو تاريخ ، فعلى الرغم من أن هناك ما ينزو القلب من العقائد من غير أن نعرف
له مصدراً ، أو أن نتجه إليه قصداً ويخيل إلينا أنه لجائي أو إلقاء في الزرع فأن
هناك ما نلصق فيه القصد والتوجه ، وما يسبقه التفكير والاختيار ، وما المتحولون
من دين إلى دين ، بمد كثير من البحث والنظر إلا " مثل لذلك النوع من الاختيار
في الاعتقاد ، وأنه لمن البين حقاً أننا لا نقدر على أن نشمر بالسرور أو بالألم حين
نريد ذلك ولكننا نقدر على الايمان وعدمه فنخضع الاعتقاد للارادة ولا نقدر على
أن نخضع الشعور الوجداني للارادة . وما دام الاعتقاد متجهاً دائماً نحو غاية يبني
تحقيقها وما دام مرتبطاً بالحركة والعمل ما دام كذلك فإن سلته بالارادة وثيقة
لأنها هي كذلك ، وهذا هو الذي دعا كثيراً من الكائنين (مثل وليم جيمس
وهوفدنج) لاقول بأن الارادة والاعتقاد قد يعتبران اسمين لظاهرة نفسية واحدة
من المسير التفرقة بينهما .

النتيجة :

فالعقائد الدينية لا تعتمد على جانب واحد من جوانب الحياة النفسية الوجدانية
والارادية والعقلية ولكنها تتصل بها جميعاً اتصالاً وثيقاً ولا تكمل شخصية الفرد
إلا إذا تضامنت شخصيته ونواحيه النفسية وعملت كلها على تكوين عقيدته وباعدت
بذلك بينه وبين كل تضارب أو صراع بين قواه المتعددة وحل مكان ذلك الوئام
والانسجام وتم قبول العقل ورضا النفس واطمئنان القلب وذلك هو كمال الشخصية
وكمال العقيدة أيضاً .

وإذا كانت العقائد الدينية مرتبطة بالشخصية الانسانية وكانت متوجهة نحو العقل والوجدان والارادة لم تختلف في كيفية تكوينها في النفوس عن سائر الصفات النفسية الاخرى التي تكون منها الشخصية الانسانية فتتضمن الميول النفسية جميعها من شعور بالحاجة والضعف وإحساس بالاعدود ورغبة في كمال المعرفة وفي تحقيق الانسجام النفسي والانسجام الخارجي - مع كل ما في البيئة الاجتماعية من معاني الإيحاء والتلقين والأمر والترغيب والترهيب - في العمل على تكوين عقيدة من العقائد في النفوس فتتكون كما تتكون سائر الصفات النفسية الأخرى وتنمو وتبلغ ما قدر لها من كمال وقوة ثم تصبح موجهاً للمعتقد في حياته الفردية وحياته بين الجماعة .

فطبيعة الانسان و كونه مركباً على هذا النحو الذي هو عليه هما اللذان يوجهانه أولاً - إلى العقائد الدينية عامة وهما اللذان يدفعانه إلى البحث والتأمل والبيئة الخارجية هي التي توجهه أو تساعد على أن يوجه هذه الميول الدينية الطبيعية هذه الوجهة أو تلك ، فالانجاء الديني عام طبيعي فطري وبأني التخصيص بعد ذلك فليست وسائل تكوين العقائد ونشرها وسائل لإيجاد الميول الدينية وإدخالها في النفوس بعد ان لم تكن ولكنها وسائل لتوجيه هذه الميول ، أو هي وسائل ضرورية لأنها تساعد النفس على أن تجد ما تعبر به عن هذه الميول ولذا كانت النفوس أكثر استجابة لهذه الوسائل الدينية وأكثر انصياعاً لها منها لغيرها من وسائل التربية الاجتماعية . فالتشويق والترغيب والتحذير والتخويف وإثارة الوجدان بكل نوع من أنواع المثيرات التي تختلف باختلاف الافراد وباختلاف الجماعات وتربية المواطن الدينية كل هذه وأمثالها لا تخلق الميل الديني في الانسان ولكنها تثير هذا الميل فقط وتوجهه الى المثيرات الخاصة ليخشاها وليؤمن بها . فليست قوى البيئة وعواملها إلا عوامل تساعد الميول النفسية لتعبر عن نفسها بأسلوب حسن وطريق ميسرة معبدة .

ذلك هو سر الانسلان وسر مافيه من تناقض عجيب ، فهو يسمى بطبيعته للبقاء وبسمل جاهداً ليتنلب على كل مايقف أمامه من عقبات ويمجد ليحقق لنفسه كل ما يتصور لها من كمال ، وكل مايقدر غلبه من فردية واستقلال ، بيد أنه يشر بطبيعته أيضاً أن ذلك الكمال وتلك الفردية وهذا الاستقلال كل هذه لا تتحقق الا اذا حدم من حرياته وهذب من ميوله وشهواته وتنازل عن كثير من كبريائه وأسلس قياده لشخص آخر مثله وعاش في جماعة ، ويحس من قرارة نفسه أيضاً انه لا يتم له شيء من ذلك الذي يبغيه ولا تتحقق له رغبة أو تشبع له حاجة إلا إذا ربط نفسه بقوة عليا يخضع لها كل الخضوع ويلجأ اليها عندما يمجز عن كل الحيل ، وتلك القوة العليا هو الله تعالى ، وذلك كله مسطور في طبيعة الانسان لا يقدر على التقلب عليه مهما ظهر قوي السلطان مهيب الجانب ، فهو فرد بطبيعته أناني وهو اجتماعي بطبيعته مؤثر غيره على نفسه وهو إلهي بطبيعته خاضع لمجد لذة نفسية في خضوعه وهو يسمى مع ذلك ليمز وليكون مهيب الجانب رفيع الجاه قوي السلطان ، أو ليس ذلك كله مظهرأ واضحاً لتناقض الانسان ؟ إنه لكذلك وإن هذا هو سر الانسانية التي وجدت لتمثل كل مافي الكون من وجود معروف ولتتمثل فيها كل نوع من أنواع الحياة .

والا كانت العقائد الدينية متصلة بكل من العقل والوجدان والارادة كانت محتاجة في وسائل نشرها الى الاعتماد على كل هذه القوى والى تربيتها تربية تتناسب مع ما توجه اليه من اعتقاد . ولا يمكن أن تختلف هذه الوسائل عن وسائل نشر المبادئ والفكر التي تستمد على هذه القوى النفسية . ولا مرأ في أن العقائد لا تحتاج إلى ما يكونا فحسب ولكنها تحتاج بمد التكوين إلى كثير من التمهيد والرقابة فهي في حاجة إلى أن تحاط بسياس متبع يتناسب مع ماهيتها ومع طبيعة المؤمنين بها ليدفع عنها غوائل الضعف والقناء وليضمن لها البقاء والقوة في نفوس المؤمنين

وليبيى لها فرصة الذبوع والانتشار بين من لا يؤمن بها ، وقد تكون العقيدة نفسها قوية السلطان على النفوس لما تنصف به من القيم الذاتية ، ولما تنطوي عليه من حكمة وسداد بضمنان لها البقاء والخلود . ولكنها مع ذلك ، لا يمكن ان تستغني عن ذلك السياج ، فإنها إن تركت وشأنها من غير رعاية ، قد تمل عوائل الفناء بطول الزمن وتقام الهد فتضمف قليلا ، وتزول من الصدور ، وتنمحي من القلوب ، وتموت ، كما تموت الثقافات حين لا يجد من يتمدها ويمثل على تنفيذها وعلى تحويلها إلى حركة وعمل .

ولا شك في ان المظاهر المادية ، والممثل بما توحى به العقيدة ، من أكبر العوامل التي تساعد على بقاءها وعلى نشرها ، وكلما كانت المظاهر متكررة بشكر الازقات والأيام كان ذلك أدعى إلى بقاء العقيدة ودوامها . فالصلاة ، مثلا ، وهي أحد المظاهر العقلية للايمان بالله ، لا تنحصر غايتها في تربية ملكة الخضوع ، وإيجاد خلقى التدين عند الانسان ، فحسب ، لكنها تهدف وراء ذلك ، الى تثبيت العقيدة في نفوس المعتقدين ، وإلى ضرب الأمثال لهؤلاء الذين لا يعتقدون ، رجاء ان تلين قلوبهم لذكر الله ، وتدفعهم غريزة سب الاستطلاع الى البحث والنظر ، ويحدثنا المبشرون عن مدى تأثير المظاهر المادية للمقائدي في نفوس البدائيين من غير المعتقدين وتحويلهم الى الاعتقاد . وذلك أمر طبيعي يجد ما يشهد له في علم النفس . فالانسان يميل بطبيعته الى الأديان ذات الشعائر أكثر من ميله الى غيرها ، لأن الأولى ترضي كل قواه النفسية والعملية ، وأما حياة التدبر والتأمل وحدها فلا تشبع الرغبات الانسانية . ولقد نجح العرب نجاحاً كبيراً في نشر الاسلام في كثير من أنحاء افريقية ، ولا يزالون يسجلون نجاحاً كبيراً من غير أن ينطقوا بكلمة او يثيروا جدلاً ، إلا حين يسألون . وكل ما هنالك أنهم يقيمون شعائرم الدينية جهاراً فيظهرون ، ويصلون ، في أي مكان يوجدون فيه عندما يحل وقت الصلاة ويصومون

ويتصدقون ، ويطعمون الجائع والمحروم ، ويحترمون الجميع ، من غير أن ينتظروا على ذلك جزاءً أو شكوراً . فينظر إليهم الإفريقيون كأنهم من نوع إنساني أرقى روحاً ، وأقرب إلى الإنسانية ، من كل الأنواع الأخرى التي اتصلوا بها من الناس ، فيؤمنون بما يؤمنون به . فالظاهر المادية والعمل ، والمثال والقذوة الحسنة والتوكيد والتكرار ، وما في العقيدة من منطق وحكمة ، ومقدار ما يدعمها من منطق وحكمة ، ومقدار قوة المدافعين عنها بالحكمة ، ومقدار اتصالها بالحياة العملية للمؤمنين بها ، ومقدار تنظيمها لهذه الحياة ولجوانبها المختلفة ومقدار إشباعها لحاجاتهم النفسية والعقلية ، ومقدار انسجامها مع اتجاهاتهم الفطرية كل ذلك من وسائل نشر العقيدة وتقويتها ، ومن ضرورات الاحتفاظ بها أمداً طويلاً .



الاسلام والعقل^(١)

لئن حار العقل في معرفة الاله جل جلاله فلقد حار أيضاً في معرفة نفسه ومعرفة حقيقته ولم يتوصل بعد أي باحث الى الكشف عن حقيقته وكنهه ومجال عمله وحدود دائرته .

ولئن وجد باحثون يرون بأن النتائج التجريبية التي يجدر أن تسمى وحدها حقائق ولئن قال (كانت) بأن أدلة العقل النظري المحض هي الأدلة التي يصح أن تسمى وحدها أدلة عقلية فقد بينت العلوم الحديثة نفسها قصور البحوث التجريبية عن إدراك الحقائق الكونية والوصول الى الواقع كما هو ويتبين أن القانون الذي يسود معرفتنا كلها هو قانون النسبية ، ثم أوضح برغسون أن وراء العقل النظري المحض عقلا آخر يشبه الفريزة من ناحية ويتصل بالذكاء والدقة والوضوح من ناحية أخرى ويستطيع أن يصل بمحسده وإلهامه الى حقائق يؤمن بها هي وراء مجال العقل النظري وهي حقائق ثابتة ليس ثبوتها بأقل من ثبوت حقائق العقل النظري . وهكذا تشعبت الآراء في الحديث عن العقل على اعتباره وسيلة للمعرفة ولكن الذي يؤمن به العقل ، ولعل ذلك الإيمان إغاثم بمحس برغسون أو شيء شبيه به أن هذا العقل إذا تمت له شروطه استطاع أن يصل إلى الحقيقة أو استطاع أن يحكم على نفسه بأنه أدرك الحقيقة أو لم يدركها .

ولعل خيراً من البحث عن العقل وأقسامه أن نبحث في الشروط التي يجب أن تتم للعقل ليؤدي وظيفته على أكمل وجه وهذه الشروط تملخص في أن يخلص

(١) يحسن مراجعة كتاب « الاسلام والنصرانية » للامام محمد عبده في هذا البحث .

العقل من كل تأثير خارج العقل وهذا التأثير قد يكون تأثير آراء وأفكار عاش عليها الانسان حيناً من الزمن أو هو تأثير أهواء ورغبات توجهه وجهة ما .
فاذا فطن العقل نفسه الى هذه الموانع التي تعرق سيره واستطاع التخلص منها ضمن لنفسه أن تكون أحكامه صحيحة بعيدة عن الزيف .

هذا العقل الذي تجرد من الهوى وخلص من آثار التقليد هو الذي يخاطبه الاسلام ويكلفه ويدعوه إلى أن ينزع عنه ربة الأهواء ويحذره الضلال الذي يمكن أن يقع فيه اذا اتبع الهوى أو عطل قواه باتباع أعمى ومثل هذا العقل في نظر الاسلام يستطيع أن يبحث ويستطيع أن يكشف الحقيقة ويصل اليها .

فاذا أخذ العقل بهذا المفهوم وكان المذهب العقلي ، في الفلسفة ، يختلف عن غيره في أنه يلجأ الى العقل ، ويتحاكم اليه في كل ما يؤمن به من أحكام وقضايا متعلقة بما وراء الطبيعة ولا يبي نتائجها فيها الا على أسس مستمدة من قوانين العقل والمنطق ، فإنه يصح لنا أن نصف الدين الاسلامي ، حقاً ، بأنه دين عقلي كذلك .
لا يعني انه من عمل عقل الانسان ، ونتيجة لمنطقه وتفكيره ، بل لأن قضاياها وأحكامه ، وما فيها من عقائد وتكاليف ، معقولة كلها : لم تخاطب الا العقل ، ولم توجه الا اليه ، ويجد العقل بنفسه ما يبرهن عليها ، وتجد هي في الاسلام ما يبررها ، ويبرهن - ايها ، ويظهر ما فيها من حكمة .

فالاسلام دين عقلي ، لأنه يبحث على استعمال العقل ، وعلى التفكير والتدبر والتبصر ، ويتطلب من الانسان ان ينظر في ملكوت السموات والارض ، على يتوصل إلى أسرارها الدقيقة ، وأن يتعمق في البحث ، رجاء أن يصل الى الحقيقة ويدعوه في القرآن الكريم الذي هو دستور الخلائق الى ذلك في غير موطن ، فيقول مثلاً : « إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولي الاباب .
الذي يذكر الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السموات

والارض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه» ويقول : «أفلم يسيرا في الأرض ، فتكون لهم قلوب يعقلون بها وآذان يسمعون بها» فإنها لا تسمى الابصار ، ولكن تسمى القلوب التي في الصدور ، ثم ينكر على هؤلاء الذين لا يفكرون ، ويرعهم قائلا : « أفلا يتدبرون ، ، « أفلا يعقلون ، ، « إن م إلا كالانعام ، بل هم أضل ، ثم يؤكد النظر ويوجبه ويجمله شرطا لصحة الايمان ، ويذم اتباع الآباء والاسلاف ، وينهى عن التقليد والخضوع الاعمى للسادة والكبراء ، وبقبح الظن في مسائل الايمان ، فيقول : « إن هم إلا يظنون ، ، « إن هم إلا يخرصون ، « ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ، ، « بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وانا على على آثارهم مقتدون ، ، « قل أو لو كانت آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ، « ولقد بلغ من حث الاسلام على استعمال العقل ، وعلى التدبر والنظر أن قال بعض العلماء من أهل السنة : إن الذي يستقصي جهده في الوصول الى الحق ، ثم لم يصل اليه ، ومات طالبا غير واقف عند الظن ، فهو ناج . وأن أجموا د إلا قليلا ممن لا ينظر اليه ، على أنه إذا تمارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل ، وبقي في النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالمعجز عن فهمه ، وتفويض الامر الى الله في علمه ، والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل . فالاسلام يحث على النظر ، ويتطلب المعرفة كما يتطلب الايمان ، أو يتطلب الايمان عن معرفة ، ويهدف نحو تربية ملكة النظر ، كما يهدف نحو تربية الطاعة ، وتقويم الوجدان ، غير أنه لا يهدف نحو تربية الطاعة العمياء والخضوع الآلي الذي يجعل الانسان يتحرك كما تتحرك الآلة ، أو كما تتحرك الانعام من غير وعي وتدبر ، ولكنه يحاول النهوض بالعقل الانساني حتي يبلغ غايته من كمال المعرفة ، يسمو في بث المرء على أن يعمل الخير لانه خير قد أدرك ما فيه من خير ، ويتباعد عن الشر لانه شر كذلك ، لا لأن الآباء

والأسلاف والكبراء كانوا هكذا يفعلون . فهدف الاسلام تربية العقل والوجدان
او تربية العقل أولاً ، وبالذات ، وعن طريقه يتربى الوجدان .

والاسلام دين عقلي ، لأنه قد راعى قوانين العقل في كل ما أتى به من شرائع
وعقائد ، ثم تحكم إليه فيها ، وقبل فيه سلطانه ، فقضاياه ، وأحكامه وتكاليفه
وأوامره ، ونواهيه ، وكل ما جاء به ، معقولة كلها وموجهة للعقل ومعمروضة عليه
لينظر فيها ويقبلها ، حين يقبلها ، عن يينة وتدبر واختيار ، وذلك لانه مطمئن الى
صحة كل ما فيه من شرائع وعقائد ، وواثق بأنه ليس فيه ما ياباه العقل ، او
يستعصي على الفهم ويتعالى عن الادراك ، « لم يتحنا بما نسيا القول به » بل هو
واضح المالم بين الحجة ، ظاهر الحكمة . وليس على المرء الا ان ينظر فيه بتدبر
وامان مجرداً عن الهوى والتعصب ، وعن كل الافكار المفرضة ليرى
كيف أنه يتفق وقوانين العقل الخالص ، ويخضع للمنطق العام والدين العامة ،
وليس على الجماعة أو الدعاة إلا أن تهيبوا للمرء سبل هذا النظر حتى يؤمن إن
شاء ، عن يينة ويكفر إن شاء كذلك ، وكلا الكفر والإيمان عمل عقله
 وإرادته ، ونتيجة تدبره واختياره ولذا كان مسؤولاً عنها ، ولذا صرح أن يثاب
ويماقب ، ولذا لم يكاف المجنون والمضطرب بل كلف من يعقل الخطاب ويقدر على
التنفيذ بحسب .

فالعقل أساس التكليف ، وكذا الاختيار . ولذا لم يكن من المعقول
أن يلجأ الإسلام في دعوته ، إلى ما يتناقض مع النظر الصحيح ومع
النظر والاختيار من قهر وإلجاء واستعمال وسائل الضغط والشدّة ، فذلك كله يتناقض
مع النظر الصحيح ومع الاختيار وهما أساس التكليف ، وأساس صحة الإيمان
ولقد أهدر الإسلام إيمان الإلجاء وكفر الإلجاء كذلك ، ولم يرتب عليها شيئاً من
الأحكام . فانظر إلى القرآن الكريم يقرر ذلك ويقول : « هل ينظرون إلا أن

تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ربك ، أو يأتي بعض آيات ربك ، يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ، ويقول : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليهما حكيماً . وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً » ويقول ، فيما تحدث به عن فرعون منكراً صحة إيمانه حين أنفاه الإيمان ساعة الفرق : « آلاّن وقد عصيت قبلُ وكنت من المفسدين » ، ولهذا يقول علماء الإسلام إن الإيمان قبيل الموت ، وساعة الفرغ ، إيمان لا يمتد به ، لأن أوان التفكير والاختيار قد فات ، وقد بلغ المرء مرحلة لا ينفع فيها عمل . فالإيمان المقبول هو الإيمان المكتسب ، وهو الذي استقر في النفس عن نظر واختيار . وأما الإيمان الاضطراري فلا ينفي عن المرء شيئاً ، وليس له من قيمة في نظر الإسلام .

فليس الإكراه على الاعتقاد اذن من الإسلام في شيء ، لأنه ينافي مبادئه من ناحية ولا يؤدي غرضه من ناحية أخرى ، إذ لا ينشأ عن اعتقاد مقبول والقرآن الكريم يقرر هذا في غير موضع منه ، فيقول مثلاً : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ، ويقول : « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ، وقال : « فذكرنا إيماناً مذكراً ، لنت عليهم بمسيطر » ، إلى غير ذلك من الآيات التي تنهى عن الإكراه ، وتبين أن الداعي الأول محمداً ﷺ ، لم يكن إلا مبلغاً وبشيراً ونذيراً ، وهكذا ينبغي أن يكون شأن من يتصدى الدعوة من بعده ، والإكراه ، فوق أنه منهى عنه من ناحية المبدأ ، عديم الجسدى من ناحية الاعتقاد ، ومن ناحية العمل . وذلك لأن الإكراه هو أن يلجأ المرء إلى الأخذ بما لا يراه ولا يؤمن به ، وإلى العمل على مقتضاه ، وإنه لمن المهيّن أن تجعل المرء يعمل بما تحب ، ولكنه

من الصير ، إن لم يكن من المستحيل ، أن نجعله يعتقد رغم أنفه ، وأن تجعله يعمل وفق اعتقادك ، وكل ما يمكن فعله هو أن تجعل المرء يبدو كأنه معتقد ، ولكن ما هي الثمرة التي تجني من وراء ذلك المظاهر ، مادام القلب منكراً ؟ إن الدين الاسلامي لا يعترف بمثل هذه المظاهر ، ولا يقبل إلا الايمان الذي انبث عن طمأنينة وعن اختيار ، هو لم يحارب الكفار بمثل ما حارب به هؤلاء الذين يقولون مالا يعتقدون ، ويظهرون ايمانهم وقلوبهم مرضى تفيض حقداً وحسداً وكرهاً الايمان والمؤمنين . فائز الاكرام في الجوارح لحسب وفي ايجاد المناقير ، وليس هؤلاء في الاسلام في شيء ، ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر ، وما هم بمؤمنين ، يخادعون الله والذين آمنوا ، وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون ، وليس له من أثره في القلب الذي هو محل الاعتقاد ، اللهم إلا أن يزيد عناداً وإصراراً ، وبعداً واستكباراً .

هذا ولم يلجأ المسلمون في يوم من الأيام إلى الاكرام واتخاذ وسيلة من وسائل الدعوة إلى الاسلام . فهذا هو الرسول ﷺ ينكر شديد الانكار على الآباء المسلمين الذين كانوا يحاولون إرغام أبنائهم على الدخول في الاسلام ، وهكذا كان المسلمون من بعده ، فكانوا كلما دخلوا بلداً من البلاد لم يشرعوا لدين أهلها ولم يلجئوهم إلى اعتناق الاسلام ، بل تركوهم أحراراً ، فيما يعتقدون . وتلك حقيقة لا يماري فيها الآن أحد من الباحثين ، وقد اعترف بها من قبل كثير من الذين كتبوا في تاريخ العرب بعد أن وجدوا ما يؤيدها من أقوال المعاصرين للفتوح الاسلامية من غير المسلمين ، وبعد أن شاهدوا كيف ينتشر الاسلام في المصور الحديثة من غير أن تكون له قوة مادية ، أو أن يكون وراءه سيف مسلط على الرقاب .

وأما القتال في الاسلام فلم يكن يهدف إلى إكراه أحد على أن يترك دينه ، ويعتق الاسلام ، ولو كان يهدف إلى ذلك ما آمن به أحد ، لأن ذلك لا يزيد الناس

إلا عناداً وإصراراً ، ولكنه كان دفاعاً عن النفس وعن العقيدة والمتقين ، ومحاولة لإزالة العقبات والحواجز التي كانت توضع ، ظلاً وعدواناً ؟ في سبيل المؤمنين ، لنحول بينهم وبين اخوانهم في الدين ، ولتضمنهم من إقامة شأزم كما يحبون ، ولتيسر السبيل أمام انتشار العقيدة بالأساليب السليمة كل ذلك كان مدعاة للاعتراف بالحرب طريقاً طبيعياً يدافع به الانسان عن نفسه ، وعن عقيدته ، حيناً لا تنفع السبل الأخرى ، وحيناً لا يكون له بد من مواجهتها . فلما أجمت قريش ومن ناصرها على استئصال شأفة المسلمين ، وقتل الإسلام في مهده ، وحيناً ألبوا جميع من يقدرون على تأليه من الناس على الرسول وعلى أصحابه ، وحيناً أخرجوا المسلمين من ديارهم وأموالهم بنير حتى إلا أن قالوا ربنا الله ، وحيناً لم يتركوهم بسدون الله آمنين في دار هجرتهم ويدعون الى الإسلام بالحسنى ، بل كادوا لهم ، وتجرشوا بهم ، وأخذوا يجمعون جموعهم ويمدون عدتهم ليوم الاستئصال ، لم يجد الإسلام بداً من أن يقابل أعداءه السهام نفسها التي كان يرمى بها ، ويرد عدوانهم بالأسلوب الذي يفهمونه ، وهو مقابلته بمثل ، ولكن من غير طغيان أو مجاوزة للحدود . ولقد ظل الإسلام يقابل الإساءة بالحسنى سنين طوالاً ، تقرب من خمسمائة عشر عاماً ، ولكن لم تزد تلك المعاملة بالحسنى المسيئين إلا استكباراً وصدأ عن سبيل الله ، ووقوفاً في سبيل الدعوة ، واشتداداً في إيذاء المسلمين . ولقد تطور ذلك الإيذاء في الأيام الأخيرة إلى ما يشبه حرباً تسبقها مؤامرات ، وتدبيرات ومخالفات ومعااهدات ، ثم تقوم بهم جهاراً ، جماعات منظمة ، تحمى جماعات أخرى ، بمدأن كان عداً فردياً لا يعدو تمذيب فرد من المسلمين . فكان الإسلام مضطراً الى الدفاع عن نفسه وعن العقيدة ، ولا ضير عليه في ذلك ، ولكن الضير كل الضير كان يحل به لو وقف مكتوف اليدين أمام هجمات الأعداء ، وغارات المغيرين . وتلك حقيقة قد اعترف بها العلماء من غير المسلمين أيضاً ، وليس كتاب الدعوة إلى

الإسلام ، السير (توماس ارنولد) الذي تجاوزت صحائفه في الترجمة العربية ثلثمائة وسبعين صحيفة إلا بياناً للكيفية التي انتشر بها الإسلام حتى غم بقاع الأرض كلها واستدللاً على أن العنف والقوة والإكراه ، لم يكن لها وجود يذكر في الإسلام ، وأن انتشار الإسلام لا يرجع إلا إلى طبيعته كدين يقبله العقل ويرضى به الوجدان . وإلى طبيعة الدعاة وسماحتهم وعدم احترافهم « مهنة » الدعوة ، ويتساءل بعض العلماء المحدثين عن الحرب في الإسلام ، ويقول : « هل كان لمحمد اتجاه حربي ، أو كان يقصد حرباً ؟ » ، ويجب بأن « الجواب لا بد أن يكون بالسلب ، وذلك لأن المشروعات الحربية التي حدثت في صدر الإسلام لم تكن من منهجه الأصلي ، ولم تكن مقصودة ، ولكنها كانت نتيجة لظروف قاهرة لم يقدر على دفعها ، قبلها مضطراً ، بعد تردد طويل وكذلك فعل خلفاؤه من بعده » .

ولم يكن ذلك السلم في الدعوة الدينية إلا تنفيذاً لأوامر القرآن الكريم ، عملاً بمبادئه التي نجدناها بينة في غير موضع منه من السور المكية والمدنية على السواء أيام ضعف المسلمين وأيام قوتهم وبيده دولتهم . فنقرأ في البقرة وهي من السور المدنية : « لا إكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي ، فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ، والله سميع عليم ، إذ أن الدين والاعتقاد لا يرتبطان ، في جوهرهما ، إلا بالقلب وبالنفس ، ولا سلطان لشيء من القوى الخارجية عليها ، فلا ينفع فيها الإكراه . وكل ما ينفع في هذا المقام ، هو الشرح والدعوة والتبليغ ولقد استنبط العلماء من هذه الآية عدم صحة إيمان المكره ، فلا يمكن أن يكون الإكراه إذن ، من وسائل الدعوة في الإسلام ، ونقرأ في سورة النحل : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن ، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ، وهو أعلم بالمهتدين . وإن عاقبتهم فمآقبهم بما عاقبتهم به وإن صبرتم لهم خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله ، ولا تحزن عليهم ، ولا تك في ضيق مما يمكرون ، إن

لله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ، والآيات الثلاث الأخيرة هنا مدنية ، وما قبلها مكية ، وتهدف جميعها إلى طلب الصبر والمعاملة بالحسنى ، والدعوة بالأسلوب اللين . ونجد مثل هذا في الضكوت أيضاً : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ، إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أزل إلينا وأزل إليكم وإلتئنا وإلتهم واحد ، ونحن له مسلمون ، وفي المائدة ، وهي مدنية : « فبما قضيه ميثاقهم لسانهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ، ونسوا حظاً مما ذكروا به ، ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلاً منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين » وغير ذلك من الآيات المدنية التي تدعو إلى الصفع الجليل ، وتبين أن الرسول مبلغ ومنفذ ليس له السلطان الملجئ .

يبد أن الرسول ﷺ لم يدعه قومه طلباً يدعو إلى ربه بالحسنى كما أمر ، بل وقفوا في سبيله ، وقعدوا له بالمرصاد ، فمذب هو ومن آمن به ، وحوصروا سنوات عدة ، وخوصموا وقوطموا ، ونكل بهم أشد النكيل ، ثم طردوا واضطروا إلى أن يتركوا ديارهم وأموالهم وأولادهم ، ثم لم يتركوا بلد الهجرة ليمشوا في دار الهجرة آمنين ، بل وضعت في سبيلهم المقبات ، وقامت عدة محاولات لطردهم منها ولما أخفقت جميعها بدأت معاهدات ومحالفات ترمي نحو جمع الجموع الكبيرة لهاجرة الاسلام في دار الهجرة ، بنية الوقوف في سبيل انتشاره ، وقتله أو حصره في تلك الدار فلم يبق للرسول وأصحابه إلا أن يدانوا عن أنفسهم وعن عقيدتهم ، فأذن لهم بهذا الدفاع الذي ألجأهم إليه الأعداء ، فتقرأ في سورة الحج « أذن للذين يفتلون بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم لبعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ، ولينصرون الله من ينصره ، إن الله لقوي عزيز ، فغلل الأذن بالقتال في هذه الآية بأنهم ظلموا : فأودوا في أنفسهم وفي أموالهم وحوصروا

في حرياتهم وأخرجوا من ديارهم ، وليس لذلك من سبب إلا قولهم « ربنا الله » ولكن على الرغم من أنهم قد أذن لهم في القتال ، فلم يكن ذلك ترخيصاً لهم أن يرتكبوا كل ما يقدرون عليه في سبيل الدفاع عن أنفسهم وعن حرية عقيدتهم ، ولكنهم أمروا أن لا يتجاوزوا الحد الضروري . فالحرب ضرورية يقتصر فيها على ما يرفع الضرورة بقوله تعالى في سورة البقرة « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلوكم ، ولا تتدوا ، إن الله لا يحب المتدين » ، و « قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » ، فلم يكن ذلك القتال قتالاً يهدف إلى تكوين مملكته أو استعباد الناس ، ولكنه قتال دفاع عن النفس وعن حرية الدين وحرية الدعوة إلى الله في عصر كبتت فيه الحريات ولذا حرم على المسلمين أن يحاربوا حرب استئصال ، أو أن يتجاوزوا ما هو ضروري لتأمين الدعوة وحرية المؤمنين في غدوهم ورواحهم ، وإقامة شأئهم . فلم تستعمل قریش ومن ناصرها القوة ضد المسلمين ، ولو سمحوا للمسلمين أن يقوموا بشأئهم ، ولم يتدخلوا بشئونهم . تدخلوا فعلياً ظلاماً وعدواناً ، ولو تركوا الرسول ﷺ يجرى عن عقيدته بالأسلوب اللين الذي بدأ به ، ولو لم يجمعوا جموعهم ، ويجمعوا أمرهم ليستأصلوا شأفة الاسلام من أول الأمر ما لجأ الرسول إلى شيء من الشدة وظل الاسلام بعيداً كل البعد عن الشدة وأسايلها ، في التشريع وفي العمل ، ولا ينبغي أن لا بلام الاسلام على أن دفع العدوان ، ورد كيد الظالمين ، بالأسلوب الذي لجئوا إليه اسلوب القوة والشدة واعداد ما يستطيع المسلمون إعداده من وسائل القهر والنبلة ، وليسد الطريق أمام هؤلاء الذين لا يعرفون إلا الخوف ، ولا يخشون إلا لسلطان القوة ، ليمنعهم كل ذلك من التفكير في الاعتداء ، وكبت الحريات الشخصية ، والدينية . فهي قوة دفاعية في الحرب وفي السلم ، ولكنها ليست قوة نحاول أن نكره الناس حتى يكونوا مؤمنين : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » .

ولم يكن للاسلام ، في الحقيقة ، من وسائل الدعوة غير تلك الوسائل التي تضمنها قوله تعالى : « أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » . وهي الوسائل التي تتفق وطبيعة الاسلام من ناحية ، وتتفق وطبيعة الناس الذين دعاهم اليه واختلاف ميولهم وفطرهم ، من ناحية أخرى . فالحكمة هي المقال المحكم الذي يشهد العقل بصحته ، وذلك هو الدليل المنطقي الذي يبين الحق الذي يؤمن به كل عقل ، ويمتدني له كل ذي نظر ، وهو يناسب العقلاء وأرباب النظر ، والموعظة الحسنة هي تلك العبر النافعة والمواعظ الطيبة التي تهدف إلى تربية الوجدان على نحو لا يلغى العقل والنظر بأسلوب تبدو فيه المناصحة ويظهر منه المطف والمحب ، والمجادلة بالحسنى هي تلك المناظرة التي لا يقسو فيها المناظر على خصمه ، ولا يجابهه بما يكره . بل يتمدد الرفق واللين ، ويمتنار أخف الوجوه وأيسرها فهو جميع بين المنطق والمأطفة يناسب الماندين بوجه خاص ، لأنه قمين بأن يلين القلوب ويصرفها عما هي عليه من عناد .

وبما أن الاسلام دين عام ، وهو دين منطق وحكمة ، ولا يهدف الى تربية حاسة واحدة من حواس الانسان ، بل يهدف إلى تربية قوى الانسان كلها من قلب وعقل وعاطفة كان من الطبيعي أن يخاطب كل هذه القوى النفسية ويهذبها ، لتتصامن جميعها في الايمان ، وفي تربية الشخصية الانسانية الحقة وبالتالي في تكوين الجماعة الانسانية الحقة والانهوض بالمعالم جميعه ، فليست الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ، الا وسائل يحتاج اليها كل فرد من الناس لتحقيق له العلمانية القلبية وتوجد له الانسجام النفسي فيقبل عقله وتهاد نفسه ، ويرضى قلبه ، ويكون مؤمناً بكل قوة من قواه ، وذلك هو كمال الايمان .

آراء الفقهاء بموضوع القتال

١ — أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق ، إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز .

٢ — وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تتدوا إن الله لا يحب المستدين .
٣ — وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ، ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين .

٤ — وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين .

٥ — لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلونكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين .

كون القتال لوصف الكفر أو لوصف الاعتداء : بقرار ابن تيمية أن في المسألة رأيين (١) :

— أحدهما قول الجمهور كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم وهو أن القتال لأجل الاعتداء ويقضي هذا الرأي أن لا قتال إلا عند الاعتداء ، فالقتال للدفاع ولو لبس لبوس المجهوم ويقضي ألا يقتل إلا المقاتلون أو من لهم رأي في القتال بحيث يستفاد من تجاربهم فيه أو نحو ذلك فلا يقتل النساء ولا يقتل الرهبان ولا الرمنى ولا الشيوخ الذين لا يقاتلون ، ولا خيرة لهم ينتفع بها ولا يحرضون وفي الجملة لا يقتل من لا يقاتل ولا يحرض على قتال ، ولا ينتفع به في القتال بأي وجه من وجوه الانتفاع .

(١) ارجع الى رسالة القتال لابن تيمية .

- الرأي الثاني : أن السبب الموجب لقتال الكفار كونهم كفاراً لا كونهم
ممتدين وهذا قول الشافعي وعلى هذا الرأي يقتل كل بالغ عاقل من الكفار سواء
أكان قادراً على القتال أو غير قادر ، وسواء أكان مقاتلاً أو معيناً في القتال أم
غير مقاتل ولا معين .

والرأي الرابع فيما يبدو هو قول الجمهور . تشهد له نصوص القرآن والهدي .
النبوي في القتال .

الدليل : قوله تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تمتدوا
إن الله لا يحب الممتدين » .

وقوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » .

ففي الآية الأولى إباحة للقتال مبنية على ترك قتال غيرهم فكانت العلة قتالهم
وفي قوله : (ولا تمتدوا) دليل على أن قتال من لم يقاتلنا أو قتل من ليس من .
شأنه أن يقاتل عدوانه نهى عنه .

والآية الثانية : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » جعلت
الغاية فيها من القتال منع الفتنة فدل هذا على الباعث والانتفاء فالباعث الاعتداء
بالفتنة والانتفاء بانهاء الفتنة .

هذه الآيات مشيرة بنصها ومعناها إلى علة القتال ، وهو دفع الاعتداء ،
يوصف المقاتلين بالاعتداء من جانبهم ، ومنم الاعتداء من جانبنا وبذكر غاية القتال
وهي منع الفتنة .

ويرد على هذا الاستدلال إدعاء نسخ الآيات وهو قول ضعيف لا تنهض له حجة
ودعوى النسخ تحتاج إلى دليل وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية بل فيه ما
يوافقها فأين الناسخ .

واقتضى تعالى يقول : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » وهذا

نص عام ولو كان القتال لوصف الكفر لكان في ذلك إكراه على الاسلام ولو كان الكافر يقتل حتى يسلم لكان هذا أعظم الإكراه على الدين .

ويرى بعض العلماء أن الآية منسوخة ولكن جمهور السلف على أنها ليست مخصوصة ولا منسوخة .

والأدلة من السنة أن النبي ﷺ مر في بعض مغازبه على امرأة مقتولة فقال عليه السلام : ما كانت هذه لتقاتل فلم ان الملة في تحريم قتلها أنها لم تكن تقاتل ، .
والنبي ﷺ كان يوصي جيشه دائماً ألا يقتل إلا المقاتل ، فكان يقول :
انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا امرأة ، ولا تغلوا ، وضموا غنائمكم ، وأصلحوا وأحسنوا ان الله يحب المحسنين .

والنبي ﷺ ومن معه من المؤمنين كلوا بأسرون الرجال والنساء من المشركين ، ولا يكرهونهم على الاسلام ، بل قد أسر النبي ﷺ غامة بن أثال وهو مشرك ثم من عليه ولم يكرهه على الاسلام حتى اسلم من تلقاء نفسه وكذلك من ﷺ على بعض أسرى بدر .

وكانت سيرته عليه الصلاة والسلام ان كل من هادنه من الكفار لم يقاتله ، وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا وهو متواتر من سيرته عليه السلام فهو لم يبدأ أحداً بقتال .

والذي يبنى على هذا الرأي هو أن الاصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب حتى إذا اعتدوا كانت العلاقة هي الحرب .

وقد جاء في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال :
أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإذا

قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله . الحديث متفق عليه وقد ذكره أصحاب السنن الأربعة .

وهذا الحديث لا يمارض الأدلة السابقة بل الذي يفهم منه بيان غاية القتال لا الأسباب الدافعة له . فالقتال في الاسلام ليس غرضه الفتح ولا الاستيلاء وليس غرضه مقابلة المدوان بمنله ، ولكن غرضه إزالة الموائق التي تقف في سبيل الدعوة إلى الاسلام ونشره فإذا زالت هذه الموائق فقد تم كل شيء ، فتبقى الأدلة السابقة على ما هي عليه من أن بدء القتال في الاسلام لا يكون إلا لرد المدوان ولدفع الفتنة فإذا تقبل المقاتلون جميعهم أو بعضهم فكرة الاسلام سواء كانوا صادقين في ذلك أو غير صادقين وجب لهم حقوق المسلمين جميعها فليست إذن غاية الاسلام الفتح وليست غايته الاكراه ولكن اسلام المقاتلين سبيل طيبة لانهاء الحرب ودخولهم في جسم الامة الاسلامية ومنع المسلمين من مقاتلتهم ولذلك غاب الرسول خالداً رضي الله عنه عتاباً شديداً حين قتل من قال لا إله إلا الله وقال هلا شققت عن قلبه فالحديث يبين حكم المقاتل إذا أسلم وليس الفرض منه بيان سبب القتال وعلته أما أسبابه وعلته فقد ذكرت في الأدلة السابقة .

عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله ﷺ إذا أمر اميراً على جيش أو سرية أو صاه . بتقوى الله في خاصة نفسه وأوصاه ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال : اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال) فإين ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الاسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى ديار المهاجرين واخبرهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فاخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والنيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن

هم أبو فسلمم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستمن بالله وقائهم وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم إن تخفروا ذمكم وذم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله . وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أنصيب حكم الله فيهم أم لا ، قال عبد الرحمن هذا أو نحوه .

وجاء في شرح هذا الحديث :

فإن هم أبو فسلمم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم .

هذا مما يستدل به مالك والاوزاعي وموافقهما في جواز أخذ الجزية من كل كافر عربياً كان أو أعجمياً كتابياً أو مجوسياً أو غيرهما .

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه تؤخذ الجزية من جميع الكفار إلا مشركي العرب ومجوسهم وقال الشافعي لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس عرباً كانوا أو عجماً ويحتج بفهوم آية الجزية وبحديث سنوا بهم سنة أهل الكتاب ويتأول هذا الحديث بأن المراد بأخذ الجزية أهل الكتاب لأن الاسم المشترك يطلق على أهل الكتاب وغيرهم وكان تخصيصهم معلوماً عند الصحابة .

واختلفوا في قدر الجزية فقال الشافعي ، أقلها دينار على النبي ودينار على الفقير أيضاً في كل سنة وأكثرها ما يقع به التراضي .

وقال مالك : هي أربعة دنانير على أهل الذهب وأربعون درهماً على أهل الفضة .

وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وغيره من الكوفيين وأحمد رضي الله تعالى عنه على النبي ثمانية وأربعون درهماً والمتوسط أربعة وعشرون والفقير اثنا عشر .

العقيدة والصغير :

اختلف العلماء فيما ينبغي أخذ الصغير به من تعليمه العقائد في صفه أو تركه

حرراً طليق الفكر حتى يبلغ رشده فيمتد ما يلائم عقله ويرضي تفكيره: فبرى بمضم:

١ — عدم الخوض مع الصغير في المسائل الدينية، وتركها له لينظر فيها متى كبر بفكره بعيد عن المؤثرات. وقد تمنى الفونس سكروس أن يكون لصغيره وجدان مستقل عن الايمان وإلا يلزم بشيء أو ينهى عنه لثواب أو عقاب يتاله من الله في الآخرة لأن ذلك يجعل الآلهة ذاتاً مزعجة في نظره ، وبصوره بصورة غول أو طاغية في ذهنه ، وبموده السمع والطاعة من غير علل مقبولة ، فيفسد وجدانه ، وتضعف قدرته على الحكم ، وينشأ على عدم الاهتمام بالخطأ والصواب ، وعلى اتباع ما عليه الناس من غير برهان على صحته .

٢ — والذين أوجبوا بناء العقيدة على الدليل من علمائنا :

منهم من لا يمتد يبناء العقيدة على الدليل إلا بعد البلوغ . نسب ابن حزم هذه القول إلى الاشاعرة وأوسمهم تانياً عليه ، وعلى ما ورد عنهم من قول بوجوب الشك قبل الاعتقاد .

ومنهم من رأى وجوب تعليم الفلام والجارية العقائد ، وبثديها على الاستدلال متى بلغا سن السابعة ، إذ يحصل لها في هذه السن من التمييز ما يمكنها من الفهم والاستدلال . نسب ابن حزم هذا الرأي إلى ابن جرير الطبري ، ورده بارتضاع التكليف قبل البلوغ

٣ — أما الذين لا يشترطون لصحة العقيدة معرفة الدليل فلا مانع عندهم من تلقين الصغير ما يستطيع فهمه من العقائد ، بل يرون ذلك أدعى إلى قوة العقيدة وفضل تمكنها من القلب ، وقد مر بك قول التزالي: « والايمان الراسخ إيمان الوام الحاصل في قلوبهم في الصبا بتواتر السماع .. »

٤ — وعلى ضوء ما بيناه من الآراء ، وما قدمنا من البحوث ، يجب علينا بحال الصغير ألا نهمل تعليمه العقيدة الصحيحة بالحكمة والموعظة الحسنة فلن العقيدة

- كما قال غوستاف لوبون - غذاء ضروري للروح كضرورة الطعام للجسام والقلب وعاء تنساب اليه العقائد من غير شعور صاحبه ، فاذا ترك الصغير وشأنه كان عرضة لاعتناق العقائد الباطلة والالوهام الضارة .

ويجب ألا يكون سبيلنا إلى تلميمه الا كراه والتخويف الرهيب ، حتى لا تقع فيما حذرنا المربون الوقوم فيه : من أفساد وجدانه ، وأضفاف قوة الحكم لديه ، وتمويده الاتباع من غير اقتناع .

وهذا يقتضي أن نختار من العقائد الصحيحة ما يلائم عقله ويسهل عليه ادراكه وتقبله . وكلما غامق عقله وقوي ادراكه غديناه بما يلائمه من دعمه بالأدلة السهلة المناسبة ، وبذلك يشب على العقائد الصحيحة ويكون له منها عند بلوغه ذخيرة يحول بينه وبين جموح الفكر والتردي في مهاوي الضلال .

الخاتمة الى العقيدة الصحيحة

تبين مما سبق أن للعقيدة سلطاناً قوياً على الفكر والارادة ، فالذي يفكر في أمر من الأمور لا يستطيع أن ينزه عقله عن التأثير بعقيدته في تفكيره . ولذلك تختلف طرق الناس في التفكير وأحكامهم على الأشياء تبعاً لاختلاف عقائدهم . والارادة المنبثقة عن عقيدة — أقوى وأنفذ من ارادة يحدوها الشك ، ويقودها الارتياب ، واتحاد المقائيد او تقاربها في الأمم يؤدي الى وحدة الفكر والغاية ، واجتماع الكلمة والتعاون على بلوغ المقاصد المشتركة .

واذا كان لكل من العقيدة الصحيحة والفاصلة آثار ثلاثها ، وأعمال تصدر عنها — فالعقيدة الصحيحة أساس الفكرة المستقيمة ، والرأي السديد ، والعمل الرشيد . وهي بمد للكمال الانساني خير عماد وللأخلاق السامية أقوى سناد . أما العقيدة الفاسدة فهي أصل الفكر السقيم ، والعمل السيئ ، وبها ينحط قدر الانسان ويمد عن الكمال الذي أعده الله له .

ولو أنك رجعت إلى الأفكار المتنوية ، والأعمال السيئة ، وحاولت ردها إلى أسبابها ، وتعرف مصادرها من نفوس أصحابها — لوجدت مرجعها تلك المقائيد الفاسدة التي لم تبين على دليل وبرهان ، بل على خرافات وأوهام .

قال السيد جمال الأفغاني رحمه الله في بيان ضرر التقليد الأعمى ومتابعة الظنون « من اعتاد الإخذ في عقائده بالظن ينصب عقله على متابعة الظنون ، والقانع بما كان عليه الآباء يلتقي مع سابقه في مضارب الوم وفجاج الظن ، وأولئك المتبعون للظن القاننون بالتقليد تقف بهم عقولهم عندما تعودت إدراكه فلا

يذهبون مذاهب الفكر ولا يسلكون طرائق النظر، وإذا استمر بهم ذلك تغشمت
الغباءة بالتدريج، ثم تكاثفت عليهم البلادة حتى تمطل عقولهم عن وظائفها
فيدركها العجز عن تمييز الخير من الشر، فيحيط بهم الشقاء، وبئس
الأمال ما لهم .

وقال في بيان أثر العقائد الوهمية : « إن عقيدة وهمية لو تدنس بها العقل لقامت
حجاباً كثيفاً يحول بينه وبين حقيقة الواقع ويمنعه من كشف نفس الأمر، بل أن
خرافة قد تقف بالعقل عن الحركة الفكرية، وتدعوه بعد ذلك أن، يحمل المثل
على مثله فيسهل عليه قبول كل وهم، وتصديق كل ظن، وهذا ما يوجب بده عن
الكمال ويضرب له دون الحقائق ستاراً لا يخرق، فوق ذلك ما تجلبه الأوهام على
النفوس من الوحشة، وقرب الدهشة، والخوف مما لا يخيف، والفرع مما لا يفرع،
فترى الواهم المسكين يقضي حياته بين رجفة واضطراب، بتطير من طيرات
الطيور وحرركات البهائم ويضطرب من هبوب الرياح، ويزعج لقصف الرعد والتماع
البرق، وبهذا يسجل عليه الحرمان من أكثر أسباب السعادة ثم يكون البوبة في
أيدي المحتالين، وسيداً في حبال الماكرين والدجالين .

ومصادق هذا ما تقرأه كثيراً في الصحف، أو نسمعه من الرواة أو نشاهده
من الحوادث :

فهذا يعتقد أن لبعض الناس سلطاناً على الجن يستطيع أن يسخرهم به في قضاء
الحاجات وكشف المدهيات وإبراء المرضى، وإظهار ما خفي، فيلجأ إليه في قضاء
حاجاته، ومعالجة مرضاه، ويتفق ماله في غير طائل .

وذاك يخدع بمظهر بعض الدهاة المكرة، فيعتقد أنه ولي من أولياء الله
وأن له من التصرف في الكون ما ليس لغيره، فيسلم له زمامه ويمطيه ماله
ليرده إليه أضاعافاً مضاعفة بعد أن يشارك فيه بوضع يده عليه، فلا يسلم له منه
كثير ولا قليل .

وأخيراً يوحى ما كراً أن في بيته كنزاً ، وأنه قادر على استخراجهِ فيستقْد
صدقه من غير حجة ويستسلم له ويمدده بما يطلب من مال . حتى إذا نال الدجال بيته
خر واختفى وترك صاحبه يتدب حظه ويتفق ما بقي من ماله في إصلاح ما أفسدت
المحاول من أرض بيته وهكذا .

وقديماً أفسدت العقيدة الفاسدة على الناس أعمالهم ، فقد كان في الرب من
يلجأ إلى الكهان لمعرفة الغيب ، أو يستقسم بالأزلام ، ثم يأتمر بأمرها ، ويصدر
عن ضلالها .

وكان فيهم من يعتقد أن لرؤساء الأديان من الأحبار والرهبان حق التحريم
والتحليل ، فيخضع لهم من غير مطالبة ببرهان أو بحث عن دليل حتى قال الله
تعالى فيهم : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً على دون الله والمسيح بن مريم وما
أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً » .

ومن أسوأ ما جرّتهم إليه العقيدة الفاسدة عبادتهم الأصنام ، ورفضها
بذلك عن مرتبة الإنسان ، على ما بين الإنسان والحيوان ، بله الجداد - من بعد
في مرتبة الوجود :

قال الله تعالى : « أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون . »

وقال تعالى : إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوم فليستجيبوا
لكم إن كنتم صادقين ، ألم هم أرجل يشون بها أم لهم أيدي يبطشون بها أم لهم أعين
يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها . »

وقال تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من
الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً . »

بان لك أثر العقيدة في حياة الفرد ، ووجه حاجته إلى العقيدة الصحيحة ،
ومن الأفراد الذين تصح عقائدهم ويسلم تفكيرهم ، وتوجه إرادتهم إلى الأعمال

الصالحة تألف الأمم الحية القوية الناهضة ، وبمقدار ما يكون في الأمة من العقائد الصحيحة تكون منزلتها الحقة في الحياة وبمقدار تقارب العقائد فيها يكون اجتماع الكلمة والتوجه إلى الأعمال العظيمة .

فمن الواجب على من يطلب الكمال ألا يمتنع إلا العقائد الصحيحة ليستقيم فكره ويحسن عمله ، ومن الواجب على أولي الأمر من الحكام والعلماء والمفكرين أن يجاربوا ما ذاع في شعوبهم من الخرافات والأوهام ، ويوجهوا أئمتهم إلى العقائد الصحيحة ليقوموا وحدتها وقوتها على أساس من الحق قوي الأركان ثابت الدعائم . ومن أجل هذه الغاية السامية جاء الإسلام - وهو دين الحق - بأمرين عظيمين :

١ - صرف المقول عن التعلق بما كان عليه الإباء من خرافات وأوهام ، والتنبيه على أن السبق في الزمان ليس آية من آيات المرفان بل السابق واللاحق في الفطرة والتميز سيان ، ولللاحق من علم الأحوال الماضية ، والاستعداد للنظر فيها ، والانتفاع بما وصل إليه من آثارها في الكون - ما لم يكن لمن تقدمه من أسلافه . قال الله تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أولو كان آبؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » .

وقل تعالى : « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين » .

وقال تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار » .

وبهذا أطلق الإسلام العالم من إساره ، وحل عنه قيوده وأغلاله ورده إلى الله ، يقضي فيها بحكمه وحكمته .

٢ - دعوة الناس إلى توحيد الخالق ، واعتقاد أنه متفرد بإيجاد الكائنات ، بغير أمرها وإمدادها بأسباب بقائها ، وأنه ليس لكائن منها . . وإن علت منزلته الوجود - سلطان خفي على العباد . وقدرة على إعطاء أو منع أو إعزاز أو إزدلال .

« ألا له الخلق والأمر ، تبارك الله رب العالمين »

« خلق السموات بنير عمدة رونها وألقى في الأرض رواسي أن تمتد بهم
وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم » والله
أنبتكم من الأرض نباتاً . « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً . »

فأصبح المرء بالتوحيد عبداً لله وحده : لا يخضع لأحد عن يزعمون لأنفسهم
سيطرة على الأبرار ، أو يتحلون حق ولاية على ما بين المرء وربه من الأعمال.
وبهذين الأمرين حصل المسلمون على استقلال الفكر وسلامته واستقلال
الارادة وقوتها — وهما أساس كمال الانسان ورفقه — فتألفت منهم تلك الامة
الاسلامية القوية ، وانتقل الرب من مرتبة الجاهالة والانحلال الاجتماعي إلى مرتبة
الملم والقوة ، واستعاعوا أن يمدوا أنفسهم — بحق هداة الشعوب ، وأن يعملوا
لانتقاذ العالم من مساوىء الجهل والفتل.



الاريمان

بعد كل ما سبق ربما حسن أن نضع بين يديك نموذجاً موجزاً من المراسلات التي قام بها علماء التوحيد في موضوع الايمان .

معناه القنوي :

الايان في اللغة هو التصديق وقد يعني ببنى الوثوق لأنه إضال من الأمن ، وهوزمة الإضال انا دخلت على القمل المتدي فلما أن تدبه الى مفول فان ، ولما أن تجله لازماً على مبنى المعرورة . فالأول أي التصديق منقول مسن الإضال المتدي ، يقال آمنة خلافاً لأي جلته آمناً منه ، وآمنة غيري أي جلتي غيري آمناً منه .

وكلا المئين النوين ميان حقيان لفظ الايان . فالايان وضع أولاً للجل الانسان كئنا من أمرهم قل لمن يتسبه وهو التصديق فإنك إذا صدقت الخبر قد آمنة من تكذيك إياه وعديته بإباء لتضيه منى الاعتراف فإنك إذا صدقت شيئاً قد اعترفت به . والمبنى الثاني أي الوثوق منقول من الإضال اللازم ، وآمن منه صلو ذا آمن فيمتدى بإباء ويقال آمن به أي وثق به لأن الوثاق بالشيء آمن منه وفي هذه الحال لا يحتاج إلى التضمن .

وأضاف الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى على معناه القنوي قيداً آخر قال : ان الايمان هو اسم للتصديق بالنيات خلة ولا يطلق الايمان على غير ذلك فلا يقال آمنت في جوارب من قال الماء فوقنا ، وقال تعالى : يؤمنون بالتيب قيدا لايمان

بالتب لانه لا يتلق إلا به . وقال إن الإيمان هو تصديق السامع للخطاب واحداً بآياته مستمداً على ديانته وأصل الايمان تبجيل القات وتظيمها لمستعمل في التصديق مطلقاً ويتلق بالقوات والأخبار فإن تلقى بالقوات أتى بالباء في مكه ولين تلق بالأخبار فبالكلام لتضمنه معنى الاقرار وعليه قوله تعالى : ما أنت بمؤمن لنا أي بقر لنا ولم يقولوا بنا لأن المراد التصديق بخبرهم دون ذواتهم ، وجاء في مسلم (ما من نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر) أي آمن مستمداً عليه .

ثم الكفر لنة السر وجحد النمة وتاسيها وعلى هذا فليس القابل بين الايمان والكفر لنة إلا باعتبار اللازم فإن وجود النمة وتاسيها لا يجتمعان ؟ والتصديق لا يجتمع وجود النمة . أما الضد الصريح للإيمان فهو الشك والارتياب وضد الكفر وهو الاعتراف بالنمة وشكرها .

معنى الإيمان في الشرع :

قال طه النباه والتكلمين : الإيمان تصديق بأمر مخصصة من حيث كونها من الدين بالضرورة . ولتكلم أولاً عن معنى التصديق وما يتعلق به ثم لنبحث عن معنى الضرورة فالصديق هو الاذعان . وهذا التصديق قد يجتمع والجود والجود كفر قطعاً قال تعالى « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » وقال تعالى « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وقال تعالى « فلما جاءهم مأمروا بكفروا به » قد اجتمع اليقين والاذعان والمرقة مع الجود . وعلى هذا فيلزم على التعريف السابق أن يجتمع الايمان والجود في نفس شخص واحد واللازم باطل ولما جمل النباه الاقرار شرطاً للإيمان لإخراج تصديق الجاحدين فإن الجاحد لا يقر بلسانه البتة ومن أقر باللسان فلا يمكن أن يقع منه الجود . فكأنهم فهموا أن الاقرار مقابل للجود فجعله شرطاً أو شرطاً احترازاً عن يقين مثل أولئك الذين جاء وصفهم في الآيات السابقة ، وكان الجواب عندهم عن حل هؤلاء بأنهم وإن كانوا مستيقنين لا يستيقنوه

لكنهم لم يكونوا ليقروا بالسنتهم فلم يعتبر تصديقهم ولم يحكم عليهم بالايان لأن التصديق
المعتبر ما كان مع الاقرار باللسان وهو الفاصل في الباب .

وقد اختلف صدر الشريعة والملازمة التفتازاني في هذا الموضوع فقال صدر
الشريعة إن التصديق المنطقي أعم من التصديق الاختياري والتصديق الاضطراري
بمعنى أن التصديق المنطقي قد يكون اختيارياً أحياناً واضطرابياً أحياناً أخرى ، والمعتبر
في الايمان هو الاختياري فحسب ، ذلك لأن الايمان أمر بثاب عليه المرء والثواب
لا يترب إلا على الفعل الاختياري وعلى هذا فما هو معتبر في الايمان لا يجمع الجحود
وما يجمعه فليس بمعتبر في الايمان وكأنه فهم أن الرجل إذا صدق اثنتان عن اختيار
وطواعية دون إكراه مكره فلا يتمكن من الجحود والذي يجحد لا يستطيع
التصديق عن اختياره مثال ذلك أن يقع بصرك على الجدار مصادفة ويحصل لك
الاذعان بوجوده اضطراراً وهذا النوع من اليقين يمكن أن يجمع الجحود لأنه
ليس من فعله بخلاف ما لو صدر عن اختياره فإنه يكون حينئذ فعله ، والظاهر أن
ما يفعله المرء عن اختياره لا يفعل نقيضه إلا أن يكون به جنة أو يكون كالتى
نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً .

[وهكذا يدخل صدر الشريعة عنصر الارادة في الايمان فلا يعتبره إيماناً إلا
إذا صدر عن إرادة صاحبه واختياره] .

أما الملازمة التفتازاني فقد ادعى أن تلك المعرفة الحققة اليقينية التي تجتمع والجحود
ليست بتصديق بل هي من التصورات ، والتصديق اسم لليقين الذي يجتمع منه
التسليم وكأنه بهذا أخرج تصديق الجاحدين عن مسمى التصديق ومتاولاته رأساً
وحينئذ ساغ له أن يقول إن المعتبر في الايمان هو التصديق أما ما وجد من أولئك
الذين ذكروا في الآيات فهو يقين يجمعه الجحود وهو تصور وليس بمعتبر في
الايمان فالتصديق عنده مساو للايمان وليس الامر كذلك عند صدر الشريعة إذ هو

عنده أعم من الإيمان ويبدو أن ما ذهب اليه صدر الشريعة أقرب إلى الصواب .

ولقد اعترض صدر الشريعة على الشيخ الهروي في « باب الزكاة » من (شرح الوفاية) فقال : « فأنظر إلى هذا أدرج ركناً زائداً في الإيمان ... ، يريد به التسليم مع أن صدر الشريعة قد قيد التصديق أيضاً بالنوع الاختياري منه وهذا الاختيار ليس أمراً وراء التسليم ، على أن هذا التسليم مصرح به في القرآن الكريم قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » . فهذا التسليم هو الذي أضافه الشيخ الهروي رحمه الله فلم يكن أمراً زائداً كما ألزمه صدر الشريعة .

والحاصل أن الفقهاء رحمهم الله قد اشترطوا الإقرار لإخراج مثل هذا التصديق الذي وردت الآيات بذكره عن مسمى الإيمان . واشترط الشيخ الهروي التسليم وصدر الشريعة عمم التصديق أولاً ثم خصصه آخرأ وأراد منه الاختياري فقط والتفتازاني خصصه من أول الأمر قاليت واحد وتلك أبوابه .

الإيمان يهدم ما كان قبله :

قال أحمد رحمه الله « بلغني أن أبا حنيفة رحمه الله يقول : إن الإسلام يهدم ما كان قبله وكيف يكون هذا مع ما روي عن ابن مسعود في الصحيحين (أن المرء إذا أسلم فأحسن في إسلامه فهو كفارة له وإلا فيؤخذ بالأول والآخر) فانه يدل على أن الإسلام لا يهدم ما كان قبله مطلقاً بل يبقى عليه المؤاخذة بعده .

ويؤخذ من هذا أن الإيمان عند أحمد رحمه الله كالتوبة الكلية وهي غزم على الإفلاخ عن المعصية فمن أحسن بعد إسلامه فقد صحت توبته وصار إسلامه كفارة له ومن أساء بعده ولم يقلع عن المعصية لم تصح توبته فيؤخذ بالأول والآخر ، وإذا كان الإسلام عنده كالتوبة فهو وسيلة للأعمال والأعمال هي المقصودة بالتوبة وإلى

هذا يشير ما قل عنه أن الايمان مساقدة على الأعمال أي أنه عند كل التزام الطلقات على نفسه والقدر يكون وسيلة للسقوط عليه .

والكمال بن المهمل رحمه الله جل الايمان من أكبر الأعمال بل جله أساسها وهو مقصود لقائه غير وسيلة لحي . يقول بعض الأحلاف : ولا اعتراض عليه بحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، فإنه إن كان عند أحمد رحمه الله حديث ابن مسعود رضي الله عنه فثمة أيضاً حديث صريح عند مسلم ، إن الاسلام يهمل ما كان قبله .

وفي فيض التقدير شرح الجامع المنير لعلامة المتأوي حديث باللفظ التالي : الاسلام يجب ما كان قبله ، وقد قل عنه السيوطي أنه ضعيف ، وحكم السيوطي هنا على سند الحديث الذي أورده لا على أنه إسناده إذ أن المتن قد جاء في صحيح مسلم ^(١) كما يلي :

عن ابن عباس الميموني قال حضراً عمرو بن العاص وهو في سبابة للوث فيكي طويلاً وحول وجهه الى الجدار فجعل ابنه يقول : يا أبا عبد الله أما جرك رسول الله ﷺ بكنا ؟ أما جرك رسول الله ﷺ بكنا ؟ قال فأقبل بوجهه فقال : إن أفضل ما نمت شهادة أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله . اني قد كنت على إطلاق ثلاث . لقد رأيته وما أحد أشد بضاً لرسول الله ﷺ مني ولا أحب إلي أن أكون قد استمكنت منه فقلته فلمت على تلك الحال لكنت من أهل النار فلما جل الله الاسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت ابسط يمينك فلأبليك فبسط يمينه قال قبضت يدي قال مالك يا عمرو ؟ قال قلت أردت أن أشتري قال تشتري بجانك قلت أن يغفر لي قال : أما علمت أن الاسلام يهمل ما كان قبله ؟ ، وأن المعجزة

(١) الحديث في كتاب الايمان ج ١ ص ١١٢ في صحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .

تهدم ما كان قبلها ، ، وأن الحج بهم ماقبله ؟ وما كان أحد أحب إلي من رسول الله ﷺ ولا أجل في عيني منه . وما كنت أطيق أن أملاً عيني منه إجلالاً له . ولو بسئت أن أسفه ما أنطقت لأني لم أكن أملاً عيني منه . ولو مت على تلك الحال لرجوت أن أكون من أهل الجنة . ثم ولينا أشياء ما أدري ما حالي فيها فإذا أنا مت . فلا تصحبي نائحة ولا قر فإذا دفنوني فشنوا علي التراب شناً ثم أقيما حول قبري قدر ما تنحرف جزور ويقيم لهما حتى استأنس بكم . وأظن ماذا أراجع به .
 وصل ربي .

بحث في معنى الاقرار :

قال الشيخ بدر الدين السي رحمه الله تعالى (ج ١٠١، ص ١٢١) اختلفوا في الاقرار أنه ركن للإيمان أم شرط له في حق إجراء الأحكام ؟ قال بعضهم إنه شرط فمن صدق فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى وإن لم يقر بلسانه قال السني رحمه الله تعالى ذلك هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال بعضهم هو ركن لكنه ليس ركناً أصلياً كالصدق بل هو ركن زائد ولهذا يسقط حالة لا كراهة . والجز وقال فضر الاسلام إن كونه ركناً زائداً مذهب الفقهاء وكونه شرطاً لا لإجراء الأحكام مذهب المتكلمين ، أما المحدثون فقالوا إن الاقرار فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح .

وقال المرجئة : إن الاقرار ليس بشرط ولا شرط للإيمان كالصدق وحده . يكفي للنجاة عديم ، حتى اشتهر القول عنهم بأنه لا تضر مع الإيمان مسمية ، وعلى خلافهم الكرامية ، فإنهم زعموا أن الإقرار باللسان يكفي للنجاة سواء وجد التصديق أم لا فكانها على طرفي قيع . وعند الحنفية لا بد من الإقرار أيضاً بما شرط أو شرطاً . قال التتازاني : « إن الاقرار إن كان شرطاً لأجراء الأحكام فلا بد أنه يكون على وجه الاعلان مثل ذلك رجل يكتم إيمانه ؟ والاظهار يكون للاعلام أو

غيره من أهل الاسلام ، وإن كان لإتمام الايمان فإنه يكفي مجرد التكلم به وإن لم يظهره على غيره ، ومن جعل الاقرار ركناً كالنصديق فرق بينهما بكون التصديق لا يمتثل السقوط في حال ، بخلاف الإقرار فإنه يسقط بيمض الأعداء . وفي كتاب المسيرة (للكمال ابن المهام) : « وجعل الاقرار بالشهادتين ركناً من الايمان هو من الاحتياط بالنسبة إلى جملة شرطاً خارجاً عن حقيقة الايمان ، ثم انه شرطاً كان أو شطراً لا بد منه عند المطالبة عند الكل فان طوب به ولم يقر فهو كافر عنادا وهو معنى ماقلوه : إن ترك العناد شرط في الايمان . »

وهاهنا اشكال يرد على الفقهاء والمتكلمين وهو أن بعض أفعال الكفر قد يأتي بها المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف فان قلنا : إنه كافر ناقض ذلك قولنا إن الإيمان هو التصديق ومعلوم أنه بهذه الأفعال لم ينسلخ عن التصديق فكيف يحكم عليه بالكفر ؟ وإن قلنا إنه مسلم فذلك خلاف الاجماع وأجاب عنه الكسطيني تباً للجرجاني أنه كافر قضاء ومسلم ديانة وهذا الجواب باطل مما لا يصنى إليه فانه كافر ديانة وقضاء قطعاً فالخفى في الجواب ما ذكره ابن المهام رحمه الله تعالى وحاصله أن بعض الأفعال تقوم مقام الجحود ومن ذلك الملائم المختصة بالكفر ، وإنما يجب في الايمان التبرؤ من مثلها كما يجب التبرؤ من الكفر نفسه ولذا قال تعالى « لا تتذروا اليوم قد كفرتم بعد ايمانكم » في جواب قولهم « إنما كنا نخوض ونلعب » لم يقل إنكم كذبتم في قولكم بل أخبرهم بأنهم بهذا الخوض واللعب الذين هما من أخص علام الكفر خلموا ربقة الاسلام عن أعناقهم وخرجوا عن حماه الى الكفر فدل ذلك على أن مثل هذه الأفعال إذا وجدت حكم على صاحبها بالكفر ولم ينظر الى تصديقه في قلبه ولا يلتفت إلى أنها كانت منه خوفاً وهزواً أم كانت عقيدة ومن هاهنا تجرد يقولون إن التأويل في ضروريات الدين غير مقبول وذلك لان التأويل فيها يساوق الجحود وبالجملة نقول : ان التصديق الذي يجمع وإياه أخص أفعال الكفر لا يعتبر الشرع تصديقاً فمن أتى بالأفعال المذكورة فكأنه فاقد للتصديق .

المهور الذي يعود عليه الايمان :

إذا علمنا أن التصديق والتسليم والمعرفة واليقين كلها تتجامع المحمود فلا بد إذن من ضابط يميز به الكفر من الإيمان . والقرآن يشهد بمعرفة الكفار ، قال تعالى : « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » . وهذا أبو طالب يقر بنبوة الرسول عليه الصلاة والسلام ونباهة شأنه ويعلن ذلك في آيات بلغت حد الشهرة وهي :

ودعوتني وزعمت أنك صادق	ولقد صدقت وكنت ثم أميناً
وعرفت دينك لا محالة أنه	من خير أديان البرية ديناً
لولا الملامة أو حذار مسبة	لوجدتني سمحاً بذلك مبيناً

وهذا هرقل عظيم الروم يقول : لو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقاءه ولو كنت عنده لنسلت عن قدميه . وفي فتح (فتح الباري) عن ابن إسحاق عن بعض أهل العلم أن هرقل قال : ويحك والله إنني لأعلم أنه نبي مرسل ولكي أخاف الروم على نفسي ولولا ذلك لاتبنته . فهل تريد من التصديق أمراً وراء ذلك ؟ لحين وجد من هؤلاء التصديق والتسليم والإقرار إلى الحد الذي ذكر وجب أن يشملهم التعريف المذكور وأن يحكم عليهم بالاسلام . والاتفاق على أنهم كافرون . والحق أن الجزء الذي يحتاج به الايمان عن الكفر هو التزام الطاعة مع التبري من كل دين سوى الاسلام . فاذا التزم الطاعة فقد خرج عن ضلالة الكفر ودخل في هدى الاسلام وبهذا تبين وجه كفر هؤلاء الكفرة مع تصديقهم ومعرفتهم بذلك لأن أبا طالب وإن جبر بحقبة دين محمد عليه الصلاة والسلام ولكنه لم يلتزم طاعته ولم يدخل في دينه ولذا قال لولا الملامة أو حذار مسبة .. فآثر التار على المار ، وهكذا هرقل غنى لقاءه وبجله وعظمه بظهر النبي ولكنه خشي الروم أشد خشية فلم يلتزم طاعته وكذلك حال الكفار الذين أخبر الله سبحانه عن معرفتهم ولكنهم مع معرفتهم ألغوا عن كلمة الحق ولم يدينوا بدين الاسلام ولذا يقال إن الاسلام من الإرادات

بمضى أنه لا يكتفي فيه الإعلان التكري المخلص . وقد قل الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتاب الايمان الاجماع على كون هذا الجزء مما لا بد منه وهكذا ينبغي أن يراد من الإقرار في قول الفقهاء الأقوار بالتزام الطاعة وأن أريد الإقرار بالشهادتين كما هو المشهور ظل الأشكال قائما .

الايمان اعتقاد وقول وعمل

الايمان عند السلف عبارة عن ثلاثة أشياء اعتقاد وقول وعمل وقد مر الكلام على الأولين أي التصديق والإقرار وبقي البحث في العمل أهو جزء من الايمان أم لا ، قال الخوارج والمتزعة إن الأعمال جزء من الايمان فالتارك للعمل خرج عن الايمان عندم ثم اختلفوا بعد ذلك ؛ أما الخوارج فأخرجوا تارك العمل من حظيرة الايمان وأدخلوه في الكفر والمتزعة لم يدخلوه في الكفر بل قالوا بالتميزة بين المتزعين ، والمذهب الثالث مذهب المرجئة وهؤلاء قالوا لا حاجة إلى العمل بل مدار النجاة هو التصديق فقط فكان الأولون والمرجئة على طرفي تقيض والمذهب الرابع هو مذهب أهل السنة والجماعة وم بين بين ، وهؤلاء قالوا : إن الأعمال أيضاً لا بد منها لكن " تاركها مفسق فلم يشددوا في شأن الأعمال كالخوارج والمتزعة ، ولم يهينوا أمرها كالمرجئة ، ثم اختلف هؤلاء فرتبين فذهب أكثر المحدثين إلى أن الإیمان مركب من الأعمال والذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وأكثروا الفقهاء والمكلمين إلى أن الأعمال غير داخلة في الايمان مع اتفاق الجانبين على أن فاقده التصديق كافر وفاقده العمل فاسق فلم يبق الخلاف إلا في التمييز فإن السلف وإن جعلوا الأعمال أجزاء لكن لا بحيث ينعدم الكل بانعدامها بل يبقى مع اتفاقها والامام أبو حنيفة وإن لم يجعل الأعمال جزءاً لكنه اهتم بها وحرص عليها وجعلها أسباباً سارية في غناه الايمان فلم يهدرها هدر المرجئة إلا أن تسيير المحدثين القائلين بجزئية الأعمال

« كان بيد كل البدن قول المرجئة للحكرين جزئية الأعمال وكان تمييز العلم
 أي حنيفة فيه شيء من القرب إليهم من حيث في جزئية الأعمال قد روى الحنفية
 بالإرجاء ولم يروا في ذلك جوراً عليهم ولقد فهم يقولون : « إذا كان الاشتراك
 وجه من الوجوه التمييزية كفاً لنسبة الاعتزال إلى المحدثين فإن المعتزلة تلتزم
 بجزئية الأعمال كالمحدثين وقول لحنا أن يتهموا بالاعتزال » .

تعدد الاصطلاح في الإرجاء

صرح الشهرستاني في الملل والنحل بتعدد الاصطلاح في الإرجاء وقال : إن
 المرجئة على قسمين : مرجئة أهل البدعة وهم الذين أهملوا الأعمال وزعموا التصديق
 كفاً في النجاة فلا يضر عندهم مع الإيمان مصيبة والثاني مرجئة أهل السنة وهم
 الحكرون جزئيتها مع شقهم بالأعمال باشتغال الأوامر واجتنب التولي . وعند
 الحنفية من القسم الثاني . وفي عقائد الحفاظ فضل الله التوربشتي رحمه الله تعالى
 أن المرجئة هم الذين قالوا : (إنه لا اختيار للبدن) . والتوربشتي هذا حنفي متقدم
 على الرازي رحمه الله تعالى . وأخرج الترمذي في أبواب القدر عن ابن عباس رضي
 الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من أتى ليس لها في الإسلام نصيب
 المرجئة والقدرية . ١ هـ . قال ابن الملك : المرجئة هم الذين يقولون الأفعال كلها
 بقدر الله وليس للبدن فيها اختيار فانه لا يضر مع الإيمان مصيبة كما لا يضر مع
 الكفر طاعة .

وعلى هذا فليس النزاع بين الأئمة إلا في كون الإعلان أنه مجموع الأجزاء أم
 هو التصديق فقط . أما كون الأعمال واجبة فلا اختلاف بينهم في ذلك .

شرح قولهم « قول وعمل » .

فلنشرح أولاً مراد السلف بقولهم الإيمان قول وعمل ثم لنبحث أصلح الأعمال
 أن تكون جزءاً من الإيمان أم لا ؟

وقول السلف هذا ليس نصاً في الجزئية كما فهم لان لفظ السلف ليس فيه
إن الاعمال أجزاء للايمان بل لفظهم قول وعمل ؛ وهو يحتمل شروحا قد يتفق
بعضها وما يذهب اليه الخفية .

الشرح الاول :

ما فهمه عامة الناقلين وأرباب التصانيف وهو أن الايمان مركب من القول أي
الشهادتين والعمل ، وهذا الشرح دائر فيما بينهم ، والايمان على هذا الشرح ذو
أجزاء كالجدار والبنات ، ثم إنهم قالوا : إن الخلل بالتصديق فقط مع القول الظاهر
منافي والخلل بالتصديق والقول كافر مجاهر والخلل بالعمل فقط فاسق ، وحكمه
أنه لا يخلد في النار وهكذا فرقوا بين جزء وجزء فبانتفاء البعض حكموا بانتفاء
الكل كالتصديق وبانتفاء بعض آخر لم يحكموا بانتفاء الكل كالعمل ، واستشكله
الرازي وقال : إن الاجزاء كلها متساوية الاقدام في أن انتفاء بعضها أي بعض كان
يستلزم انتفاء الكل قطعاً ، ولا تنعقل فرقاً بين جزء وجزء وأجابوا عنه بأجوبة
فقال قائل : إن الاجزاء على قسمين حقيقية وعرفية وبانتفاء الاول ينتفي الكل
بخلاف الثاني والعمل من الثاني دون الاول .

والحق في الجواب أن المجموع المركب من الاجزاء لا يلزم من زوال بعض
أجزائه انعدام هذا المركب ، نعم زول تلك الهيئة السابقة ولكن لا يقتضي ذلك
التباين بينها وبين الهيئة اللاحقة وذلك كالانسان مثلاً فاذا أصابت بعض أعضائه عاهة
لم يخرج عن كونه انساناً نعم يقال من حيث الصورة إنه انسان ناقص فإذا زاد النقص
ربما أدى ذلك إلى الخروج عن تسميته إنساناً ظاهراً . بل إنه لا يوجد شيء من
الاشياء يزول اسمه بزوال جزء منه ، نعم هاهنا مجال للنظر فيمن أهلك الحرث
والنسل وفعل كل منكر . ولم يأت بخير قط فلا علينا ألا نسميه حينئذ بأشرف اسماء
الامة . وهذا كالسواد والبياض إذا انتقصت من السواد درجة لم يأخذ البياض

مكانها ، بل لا تزال تحط منه درجة بعد درجة حتى تنتفي جميع مراتب السواد ويحل مكانها البياض فهكذا الإيمان والكفر لا يزال الإيمان ينقص بالمعاصي حتى إذا انتفت المراتبة التي هي مدار النجاة خلفه الكفر فيصبح من الكافرين .

الشرح الثاني :

إن الإيمان تصديق يظهره اللسان والجوارح وحاصله أنه هو التصديق المساعد بالقول والعمل وحينئذ لا يكون الإيمان إلا التصديق فقط ويبقى القول والعمل ساعداً ومساعداً للإيمان ، لأجزاء له ، فالتصديق الذي يخلو عن الاقرار والأعمال كأنه ليس بتصديق . وهذا على حد قوله عليه الصلاة والسلام « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » ، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم ، رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه وفي القريبتين حصر وهو يؤدي إلى انتفاء اسم الاسلام والايمان عند عدم تحقق سلامة الناس من المسلم وعدم الأمن منه فمن كان مسلماً ينبغي أن يشهد له عمله وهو سلامة الناس من لسانه ويده ، ومن كان مؤمناً يجب أن يأمنه الناس على دمائهم وبدون ذلك يكون إسلامه وإيمانه غير مصدقين بالعمل وإذا لم يصدق العمل الايمان فالإيمان أمر يدعيه لا ندري أهو كذلك أم لا .

الشرح الثالث :

إن التصديق منسحب على القلب والجوارح . وتصديق القلب هو التصديق الباطني المسمى بالإيمان وتصديق الجوارح يسمى عملاً وأخلاقاً ، فالشيء واحد في القلب وفي الجوارح وتختلف الاسماء باختلاف المواطن ، فالإيمان على اللسان قول وفي الجوارح عمل وهذا النظر عمتل شبيه بقول الحكماء إن الارادة شيء واحد وهي التي تسمى في اليد بقوة التحريك وفي القلب بالارادة ، وهكذا الإيمان ماسكن القلب فهو تصديق فإذا جُبل الانسان عليه صار أخلاقاً وإذا ظهر على الجوارح سمي عملاً .

الشرح الرابع :

الايان اسم لتصديق الذي يتبع القول والعمل فينبني أولاً أن يصدق ثم يقر ثم يعمل وهذا نحو ما قلنا الحافظ في الفتح في باب الإنصات للملاء من كتاب العلم عن سفيان قال : أول العلم الاستماع ثم الإنصات ثم الحفظ ثم العمل ثم التثمر وعن الأعمى قديم الإنصات على الاستماع قول الحافظ هنا ليس تحديداً للعلم وذكر الأجزاء بل مراده أن حق العلم أن ترتب عليه هذه الأشياء فهي من مقتضياته وهو داع لها ، وكذلك الايان ليس تصديقاً فحسب بل من حقه أن يصدق اللهسان والجوارح وهو القول والعمل .

إذا علمت هذا فقد علمت أن قولهم لا ينحصر في الجزئية بل الجزئية هي أحد الترويح التي سبقت والتي يبدو أن قول السلف السابق ليس المراد منه التحديد ويان الأجزاء بل ما ينبغي أن يكون .

والآن بعد الفراغ من مقولة السلف فلنبحث في موضوع الأعمال أي أجزاء الأيمان أم لا ؟

هل الأعمال أجزاء الأيمان ؟

إن إطلاق الإيـمان على الأعمال مما لا يمكن إنكاره قد قوار به الحديث لكن منع القرآن على خلافه ذلك أن ما جاء في كتاب الله الكريم يؤخذ منه أن الأيمان هو التصديق وحده من غير أن يشتر العمل معه فالكتاب الكريم إذا ذكر الأيمان أضافه إلى القلب وظاهر أن فعل القلب هو التصديق وحده .

الأمر الثاني أنه تعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان العمل داخلاً في الأيمان لكان ذكر العمل بعد الإيـمان عبثاً فضلاً عن أن يذكر

بطريق اللطف . الثالث أنه سبحانه وتعالى ذكر الايمان في مواضع وصفاً للمصلاة
 مقترناً بالماسي فهو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكثافت المصبة متنافية له تمتة
 الاجتماع وإياه . قال تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، فوصف القتيلين
 بالايمان مع أن قتلت المؤمنين حرام ومصيبة ، وأجلب الحافظ ابن تيمية رحمه الله
 تعالى عن عطف القرآن وقال إن الأعمال وإن كانت داخلة في قوله آمنوا إلا أنها
 عطف عليه استقصاء واستيفاء لبيان ثلاث ينهل عنه . وهذه التكة غير ما ذكر
 من أن اللطف قد يكون من عطف الخاس على النام لأنها لا تمتشى هاهنا لأن الخاس
 يكون أشرف وهاهنا المظوف هو السمل وهو دون الايمان . قال لطف هنا لبيان
 الاهتمام فلم منه أن التخصيص بعد التسميع قد يكون زيادة الاهتمام بالأدنى ثلاث
 ينهل عنه ذاهل فيتركه ويحرم عما قدر له من منازل الجنة . وكلام ابن تيمية
 هذا وإن كان متيناً دالاً على قوة إدراكه رحمه الله لكن الأمر كما قال ابن المهيم :
 « إن هذا الجواب وإن سلناه في اللطف فإذا يكون الجواب في قوله تعالى : « من
 عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فجعل الايمان قيداً للأعمال وليس في
 الآية عطف . »

في الجواب عن إطلاق الايمان على الأعمال في الحديث فلا ينكر أنه إطلاق
 به به الصرح لكن معناه غير منحصراً فيا قلوه بل يجوز أن يكون من إطلاق الكل
 لجزء كما فهموا ويجوز أن يكون من باب إطلاق البدأ على الآخر كما فهمنا ،
 لبدأ هو الايمان والسمل أثره ولو انحصر الأمر في أن الحديث أطلق الايمان على
 لأعمال والقرآن جعلها متنايزة له بطلانها عليه كان اتباع القرآن مع تأويل الحديث
 والأولى بالحقيقة أدلها القرآن ، ثم ورد الحديث مراراً لا اعتبار من الاعتبارات
 لك أن القرآن يؤدي الحقيقة ويؤيدها فيها والحديث قد يرد على المصالح وبراعها
 ناشت الحقيقة كما هي وجعلتها في القرآن الكريم وقد تبين لك أن القرآن لا يجعل

الاعمال أجزاء للإيمان ولذا كانت حقيقة الإيمان مغايرة للأعمال كما قلنا ولكن لما كان من الممكن أن يفرط في جانب الأعمال مفرطتولى الحديث هذه الناحية الهامة وأطلق الإيمان على الأعمال تنبيهاً على أهمية الأعمال وتلافياً لما قد يسبق إلى الذهن من عطف الأعمال على الإيمان بأن الأعمال تنير الإيمان مغايرة لانبقي معها سراًفة في زيادته ، وهذا صنيع الحديث في جانب القرآن فما يتركه القرآن يتناوله الحديث وما يشكل على الأفهام في كتاب الله بفسره الحديث فيزيل اشكاله

وهكذا يتضح أن الخلاف بين الامام أبي حنيفة والمحدثين ليس إلا خلافاً في التعبير وقد اختار الامام التنابر بين الإيمان والأعمال ناظراً إلى تنابرهما في القرآن الكريم بورود المطف بينهما والمحدثون اختاروا كون الأعمال جزءاً من الإيمان بسبب إطلاق الإيمان على الأعمال في الحديث .

وبعد فإذا كانت نسبة الأعمال إلى الإيمان ليست كنسبة الأجزاء إلى الكل ولا كنسبة الأوراق والبروق والأغصان إلى الشجرة فما هي نسبتها إذن؟ والجواب أن النسبة بينهما في نظر الحنفية كنسبة الأصل إلى الشجرة والشجرة إلى الثمرة فكما أن الشجرة نابتة من أصلها والثمره من تلك الشجرة فكذلك الأعمال نبتة من الإيمان فهو المبدأ والأعمال آثارها؛ وكما أن الثمار تبدو وتسقط وتجيء وتذهب كذلك حال الأعمال مع الإيمان تزدهر تارة وتخبوتارة أخرى وهذا ما يفهم من قوله تعالى « أصلها ثابت وفرعها في السماء » فالأصل هو الإيمان والفروع هي الأعمال ولعل حديث شمس الإيمان يحمل أيضاً على الفرعية لا الجزئية . وهكذا فالأخانة لا يقولون إن نسبة الأعمال إلى الإيمان كنسبة المكمل إلى المكمل كما هو المشهور ولا يرون أن يبرروا هذا التعبير فيقولوا إن الأعمال مكملة للإيمان بل لا يرون أيضاً أن يقولوا أنها كنسبة الثمرة إلى الشجرة لأن المقصود من الشجرة ثماره فتكون الأعمال مقصودة والإيمان تاباً لها بل هي في نظرهم أصل والأعمال تنب منها وهكذا يرون أن التعبير الأوفى بالفرض هو الأصلية والفرعية .

يقول الشيخ محمد أنور الكشنيري من علماء الحنفية إنه مع التبع البالغ لم يجد
 للإيمان صورة في الأحاديث الواردة بشأن المحتر ينما توجد صور للأعمال كلها تقريباً
 ويؤخذ من هذا أن الأعمال تتجسد في الآخرة وتتحول الأعراض إلى جواهر ،
 أما الإيمان فلم يرد له ذكر فدل ذلك على أنه منفصل عن الأعمال وإليه يشير قوله
 ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَلَمْذُ﴾ ، فإيماناً وحكمة ، فما صب في صدره كان هو الإيمان وهو المصوب حقيقة
 أما الأعمال فهي ثمراته والمقصود منها الاتيان بها والحكمة هي غير العمل أيضاً .

نعم ورد في الحديث صورة الاسلام والإيمان في رواية مرسلّة عن قتادة جاء
 فيها أن الإيمان يحيي يوم القيامة ويقول أنت المؤمن وأنا الإيمان فأغفر لمن كسبني
 وبجيء الاسلام ويقول أنت السلام وأنا الاسلام . . الخ ولصّكن لا يدري المراد
 هاهنا صورة الإيمان وحده أم الإيمان المركب من الأعمال ؟

وهاهنا مجال للبحث يمكن تلخيصه بأن مدار دخول الجنة على الإيمان عند الكل
 وكذا الخلود في النار على الكفر وإغا الأعمال للدخول أولاً ولتجنب النار ثانياً فيعلم
 من هذا أن الإيمان غير الأعمال وانها خارجة عنه ، والقول الفصل ما اختاره الشاه
 ولي الله الدهلوي رحمه الله تعالى . وهو أن للإيمان اطلاقين الأول الإيمان الذي هو
 مدار الاحكام في الدنيا ولا ريب أن هذا هو الاعتقاد فقط والثاني ماهو مدار
 للاحكام في الآخرة بالنجاة السرمدية والفوز بالجنان بدون عذاب ، ولا ريب أن
 هذا عبارة عن مجموع الأعمال والأخلاق . وهذا الذي عناه الغزالي رحمه الله في
 الاحياء حين ذكر أن الإيمان المبحوث عنه في علم الكلام لا يزيد ولا ينقص ولذا
 اتفقوا على تسليم إسلام المصدق وإن كان فاسقاً وكذا اتفقوا على أنه ليس بمرتد ولا
 كافر ، وأما الإيمان المبحوث عنه في الأحاديث فإنه يزيد وينقص .

زيادة الايمان وتقصه

يقول الشيخ محمد أنور الكشميري (المتوفى سنة ١٣٥٢) في كتابه فيض الباري على صحيح البخاري مايلي : « واعلم أن في الزيادة والنقصان وإن اشتهر عن الإمام الأعظم لكفي متردد في نسبه اليه ، ذلك لأنني لم أجد عنه فيه نقلاً صحيحاً صريحاً ، وأما ما نسب اليه في (الفقه الأكبر) فالحدثون على أنه ليس من تصنيفه بل من تصنيف تلميذه أبي مطيع البلخي . وقد تكلم فيه الذهبي وقال إنه جهمي ، وأقول ليس كما قال ولكنه ليس بحجة في باب الحديث لكونه غير ناقد ، وقد رأيت عدة نسخ للفقه الأكبر فوجدتها كلها متغاربة وهكذا « كتاب العالم والمعلم » و « الوسيطين » الصغير والكبير كلها منسوبة إلى الإمام لكن الصواب أنها ليست له . أما الحافظ ابن تيمية رحمه الله تعالى فإنه وإن نسب الزيادة والنقصان إلى إمامنا رحمه لكن الله تعالى في طبعه سورة وحدة فإذا عطف إلى جانب عطف ولا يالي ، وإذا تصدى إلى أحد تصدى ولا يحاشي ولا يؤمن مثله من الافراط والتفريط فالتردد في نقله لهذا وإن كان حافظاً متبحراً ، ونقل في شرح « عقيدة الطحاوي » بسند أبي مطيع البلخي عن النبي ﷺ ما مناه أن الايمان لا يزيد ولا ينقص قال ابن كثير ، ورجال استاده كلهم مجروحون . ورأيت هذا الحديث في الميزان في ترجمة البلخي . ثم رأيت في طبقات الحنفية تحت ترجمة (ابراهيم بن يوسف) تلميذ أبي يوسف وأحمد ابن عمران أنها كانت بقولان بزياده الايمان وتقصانه مع كونها من كبار الحنفية ، فهذا أيضاً كان يريني ، ولما انصدمته القول الصحيحة عن الإمام رضي الله عنه كدت أنفي تلك النسبة غير أنني رأيت أن أبا عمرو المالكي نسبه في شرح الموطأ إلى شيخ إمامنا حماد وأبو عمرو من المتقين الثابتين في النقل ، فلا بد من تسليم تلك النسبة ، أما الحدثون فكأنهم يذهبون إلى أن الايمان يزيد وينقص وأثبت شيء في هذا الباب عقيدة الطحاوي فإنه كتب في أوله أنه يكتب فيه عقائد الامام أبي حنيفة رحمه الله

تمالى وأبي يوسف رحمه الله تعالى وأحسن شرحه شرح القنوي وهو حنفى المذهب
تلميذ ابن كثير ويستفاد منه أن الامام رحمه الله تعالى إنما نفى الريادة والنقصان في
مرتبة محفظة كما سيأتي ولا ينفي مطلقاً وكيف كان الأمر فقد سلت
بالقول المذكور .

ثم إن الزيادة والنقصان في الايمان تحتل أربع ممان :

الأول : الزيادة والنقصان في الايمان نفسه .

الثاني : الزيادة والنقصان في الايمان باعتبار التصديق .

الثالث : الزيادة والنقصان في التصديق باعتبار انبساطه وانفساحه في الصدر
لاباعتبار الحقيقة فالانفساح والانشراح غير التصديق .

الرابع : الزيادة والنقصان في الصورة الإيمانية التي هي صورته وهذا القول
في الحقيقة راجع إلى الثالث .

أما الزيادة والنقصان في التلبس بكلمة الإيمان فمسلم عند إمامنا أيضاً وهذا
كالزيادة والنقصان في التلبس بالصلاة عند (أبي داود ص ١١٥ ج ١) في باب ماجاء
في نقصان الصلاة عن عمار بن ياسر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن
الرجل ليصرف وما كتب له إلا عشر صلواته تسماً ثمنها مئبها سدسها خمسها ربها
ثلثها نصفها . هـ . فهذا المعنى لا تنكره في التلبس بالكلمة أيضاً .

وبعد ذلك نقول أن الزيادة والنقصان في الإيمان باعتبار التصديق لم يجر
البحث عنها لدى السلف لا نفيّاً ولا اثباتاً فإن الكلام في أجزاء الشيء بعد تحليله
بحث منطقي قد أوجده المتكلمون من المتأخرين وأول من تكلم فيه القاضي
أبو بكر الباقلاني والكلام عند السلف إنما كان في زيادة الايمان ونقصانه سواء
كان ذلك من جهة الاجزاء أو من جهة السراية ، وإني أتكلم عنه كلاماً يسيراً
أسير فيه نهجهم فأقول : إن الزيادة والنقصان في الايمان بحسب التصديق نفسه

ممكن عقلا وان لم يتكلم فيه السلف ، وغاية ما ذكروه في النفي أمران أولهما أن
 التصديق ماهية من الماهيات فإن قلنا فيه بالزيادة والنقصان لزم التشكيك في نفس
 الماهيات ، وهو باطل ، قلت الاستعداد في مثل هذه المسألة من قواعد الحكماء
 مما لا يذهب عن الباحث عاره فالمجب من الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى كيف
 استمد منهم مسح أن المسألة في نفسها باطلة عند محققهم ، وقد جوز بحر العلوم
 التشكيك في الماهية على أنه يلزم حينئذ ألا تكون الصلاة أيضاً ناقصة وزائدة
 بين ذلك الدليل لأنها أيضاً ماهية من الماهيات مع أن الزيادة والنقصان فيها مما
 لا ينكره أحد . والثاني أنهم قالوا لجوزوا التشكيك في التصديق لزم اجتماعه
 مع الشك لأنه إذا اتفق جزء منه جاء جزء من الشك بدله فلا يبقى منجياً فلا
 يكون إيماناً . قلت وهذا أفحش من الأول ألا ترى إلى سواد الثواب فإنه أضف
 من سواد الغراب ولا يقول عاقل إنه إذا كانت أضف لزم أن يكون فيه
 جزء من البياض فكذلك لا يلزم من فوات جزء من التصديق أن يجيء
 بدله جزء من ضده والحق أن السواد عرض عريض وفيه مراتب لا يمتدحها
 عاد وبنقص واحد منها لا يجيء جزء من البياض بدله بل إذا اتفق جميع مراتبه
 ولم تبق مرتبة منه يجيء البياض حينذاك قطعاً وما دام مرتبة من مراتب السواد
 باقية فلا يحكم عاقل أن جزءاً من البياض موجود فيه ، فالتصديق لا ينتفي إلا
 بعد انتفاء جميع مراتبه ولا يلزم بانتفاء جزء منه أن يقوم مقامه جزء من الكفر
 فإن الإيمان أيضاً عرض عريض ثم بغوات مرتبة بعد مرتبة يجيء زمان ينتفي
 فيه جميع مراتبه ثم بطراً الكفر عليه وحينئذ يفسلخ عنه اسم الإيمان وقد نهكت
 آفأ إلى أن هذا البحث لم يجز في السلف بل هو بحث عقلي أوجده المتأخرون ،
 والسلف إنما اختلفوا في الإيمان نفسه لا في جزء منه بعد التحليل فمن قال إنه
 قول وعمل فقد ذهب إلى الزيادة والنقصان لأنه أدخل العمل في الإيمان ، فمن
 عمل صالحاً فقد تم إيمانه ومن نقص فيه انتقص إيمانه ، ومن لم يدخل الأعمال في

الايان بل جعل الإيمان عبارة عن التصديق لم يلزمه ذلك فأصل النزاع في إدخال الأعمال في معنى الإيمان أو إخراجها عنه وفي أن الإيمان أمر واحد أو أمور متعددة ولذا بوب البخاري فيما بوب (باب أمور الإيمان) ، ولذا قيل : إن هذه المسألة ليست مستقلة بل هي فرع من مسألة أخرى وهي كون الإيمان قولاً وعملاً .

هكذا كنت أفهم تحقيق الاختلاف وإليه ذهب أكثر الشارحين ثم رأيت زيادة في مقولة السلف انقلب منها المراد ففهمت حقيقة الحال . وهي أنهم قالوا : الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فظهر من هذا أنهم قائلون بالزيادة والنقصان في التصديق الباطني لا الإيمان المركب فإن عبارتهم هذه تدل على أن الأعمال دخيلة في ازدياد الإيمان ونقصه وأنها سبب له لا أنها داخلة فيه وأن لها سرية وتأثيراً في غناء التصديق والإيمان لا أنها أجزاء . فليس الإخلال بالعمل عندهم كقطع غصن من الشجرة بل كمدم سقيها بالماء فلا بد أن تيسر والحاصل أن الأعمال على الشرح الأول كانت كالأصابع لليد بخلاف هذا الشرح فلما أسباب ولقد كان الاختلاف في الأول بحسب الكمية والآن جاء البحث في الكيفية فقولهم الإيمان قول وعمل يحتمل شروحا كما مر وقولهم هذا قد انحصر في السببية وليس له شرح غيره . وحينئذ فالمسألة مستقلة وليست من فروع الأولى فإن الإيمان مركبا كان أو بسيطا يصلح عللا لاختلاف الزيادة والنقصان بهذا المعنى .

ثم إن الزيادة والنقصان بهذا المعنى أمر لا ينكره الامام فإن الانقضاء والاضمحلال يزيدان وينقصان قطعاً ، وهذا هو المبحوث عنه في القرآن وعليه يحمل ما تلا المصنف من الآيات . وحاصل الخلاف على هذا التقدير أن الامام أبا حنيفة رحمه الله تعرض لأمر لم يتعرض له السلف ، فإنه تكلم في مرتبة معينة هي التي يدور عليها أمر النجاة وليس بعدها إلا الكفر والتصديق وإن كان يزيد وينقص باعتبار مراتب

الكمال والانسحاق والانتزاع إلا أن الكمال بن المهام أفرد بالبحث قسماً منه وهو التصديق بمعنى انتفاء الشك ولا تفاوت بين الانتفاء والانتفاء وإنما التفاوت في الانتزاع والاستيلاء ، قال النزالي رحمه الله : إن الإيمان قد يطلق على اليقين بمعنى انتفاء التقيض ولا تفاوت فيه فإن الانتفاء رأساً لا مقام فيه المراتب ، وقد يطلق على استيلاء اليقين على القلب وجمله الجوارح تابعة له وهو الأكثر وهذا هو الذي فيه التفاوت فوقع الالتباس بين المنيين فقل ما قيل .

فإذا أن نقول كما قال النزالي أي يتمدد الإطلاق في الإيمان ، أو نقول إن الإمام بحث في جزء من الإيمان ، لأن نظر الفقهاء يتعلق بالخلود والنجاة أولاً كانه أولاً بخلاف أنظار المحدثين فإنها تقتصر على النجاة الكاملة الأولية ولا يمكن ذلك إلا بالأعمال الصالحة فالفقيه يبحث في مراتب التصديق عما هو مدار للنجاة ولو ما لا وفي الكفر عما يوجب الخلود . وهذا كالشهادة فإن الفقهاء إنما يبحثون فيها باعتبار الأحكام في الدنيا والذين تجري عليهم تلك الأحكام قليلون بخلاف ما في الحديث فإن إطلاق الشهادة فيه أعم وأعم . ومثله وقع في كثير من المواضع ، فالقرآن والحديث إنما تعرضا لانفساح التصديق والانسحاق تصديق أيضاً في بعض الأنظار لأنه تابع للتصديق فاشيء عنه ولنا أطلق عليه البخاري لفظة الإيمان والكمال ابن المهام لم يتعرض لهذا المعنى بل تعرض إلى مرتبة مخصوصة منه كما يدل على ذلك عبارة الطحاوي في عقيدته إذ قال : الإيمان ولحد وأهله في أصله سواء والتفاضل في الخشية والتقوى وبخلافه الهوى وملازمة التقوى ... فجعل للإيمان أصلاً وجعل للناس كلهم فيه سواء وهو الذي لو انحط عنه الإيمان لجاء الكفر . وكأنه ، وأبقى التفاضل في أمور تتعلق بالإيمان من الخشية وغيرها . فالإيمان بمعنى التقوى والخشية يزيد وينقص والناس يتفاضلون فيه كما نص على ذلك الطحاوي . نعم هناك أصل للإيمان وهو واحد لا تفاوت فيه ، ومن هاهنا قل أن الاختلاف ليس من باب

التزام المفضل على اصطلاح المناطقة ، فإنه ليس من دأب المحصلين فضلا عن الأئمة
 المجتهدين بل من باب الاختلاف في الأنتظار بمعنى أن هذا مؤد إلى طرف صحيح
 وذلك أيضا لطرف صحيح ، وقد تمرض الامام أبو حنيفة لهذه المرتبة لأن الايمان
 عند السلف كال عبارة عن المصوح مداراً للنجاة بحيث تنعدم النجاة بانعدام جزء
 منه فوجب أن يثبت على المقدار الذي يدور عليه أمر النجاة لمكانه من الأهمية فثبت
 الإمام على أن الايمان المركب ليس مداراً للنجاة المطلقة بل هو مدار للنجاة الأولية
 أما الذي تنتفي النجاة بانتفائه مطلقاً فهو التصديق ولذلك ينقل أحد عن الإمام أنه
 قال : «الإيمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية وهذا هو النقيض الصريح لما
 يقوله السلف وهو الذي يلزم منه انتفاء الزيادة والنقصان بمعنى السراية والتأثر أيضاً
 ولم يكن هذا مراداً للإمام أبي حنيفة ، بل كان إيراد النفي على غير محل الإيجاب.

والحاصل أنه نقل عن السلف اثبات الزيادة والنقصان فأوهم ذلك أن ثبوتها.
 باعتبار الايمان نفسه ثم نقل عنهم إثبات الزيادة والنقصان من جانب الأعمال فتحدثت
 السراية وإذا كانت الاعمال أسباباً لم يبق الايمان إلا عبارة عن التصديق والزيادة
 فيه على طريق السلف لا تكون إلا في غائته ونوره فانكشف الامر وتحقق أن
 ما يزيد وينقص عندم هو انبساط الايمان والأعمال سراية فيه ، وهو تصديق أيضاً
 اطلاقاً للشيء على مبدئه ولو أرادوا جزئية الأعمال لقالوا الايمان يتحقق بالطاعة
 وينعدم بدمها ولكنهم لم يتوجهوا إلى الجزئية بل أرادوا بما قلوا سراية الأعمال
 وتأثيرها في الايمان . والإمام حين لم يقل إن الايمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص
 بالمعصية علم أنه لم يرد بنفي الزيادة إلا الزيادة في مرتبة محفوفة ولذلك لم ينف الزيادة
 في الانبساطات بالطاعات وإنما نقلها عن أصل الايمان الذي يحصل قبل الأعمال
 وأبقى الزيادة والنقصان في الخشية والتقوى كما مر عن الطحاوي رحمه الله تعالى
 فلم يكن مورد النفي عين مورد الإيجاب وكان قوله لا يزيد ولا ينقص أي أصله

ومعنى قولهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية أي بهاؤه ونهاؤه فإين الخلاف .

ثم رأيت في الكشف عن الامام الكمال بن المهام في الجواب عن الآيات التي تدل على الزيادة والنقصان أن الايمان كان يزيد في زمن النبي ﷺ باعتبار المؤمن به لأن الشريعة كانت تنزل وتزيد يوماً فيوماً أما حين كملت الشريعة وتم الدين ولم يبق احتمال للنسخ والتبديل فقد استحالت الزيادة فيها فلا زيادة ولا نقصان في الإيمان بعد زمنه صلى الله عليه وسلم واستفيد منه أن الإيمان عند الكمال بن المهام رحمه الله تعالى إرادة على إطاعة النبي صلى الله عليه وسلم بجميع ما جاء به وتلك الإرادة تنسحب على جميع الشريعة بحيث لا يشذ عنها شاذ فمعنى قوله لا يزيد ولا ينقص أي يدخل جميع المؤمن به تحت الالتزام لأنه يلتزم بعض أمور الدين دون بعض آخر ، فإذا كان الإيمان اسماً للالتزام الجميع بحيث لا يزداد عليه شيء ولا ينقص منه شيء فكيف يزيد الإيمان وينقص بهذا المعنى ، فالنفي في الحقيقة راجع إلى المؤمن به دون الإيمان ومعنى قولهم يزيد وينقص أي الإيمان نفسه ومعنى قول الامام لا يزيد ولا ينقص أي باعتبار المؤمن به وظاهر أنه لا تفاوت فيه بين إيمان أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وبين إيمان أدنى مؤمن من أمته ﷺ لأن إيمان أدنى مؤمن يشتمل على جميع الأشياء التي يشتمل عليها إيمان أبي بكر رضي الله عنه فكما أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه التزم الايمان بجميع الشريعة كذلك أدنى رجل من الأمة أيضاً التزم بجميعها فلا فرق في هذا المعنى إنما الفرق في الخشية واليقين ومخالفة الهوى فلو وزنت إيمانه بهذا المعنى لرجح إيمانه على جميع أمته . وتظير هذا ما روى الترمذي عن عبد الله بن عمر قال خرج رسول الله ﷺ وفي يديه كتابان قال أتدرون ما هذان الكتابان قلنا لا يا رسول الله إلا أن تجربنا فقال، الذي في يده اليمنى هذا الكتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ... الخ فكما أن نفي

الزيادة والنقصان راجع إلى من فيه من أسماء أهل الجنة والنار كذلك نبي الزيادة والنقصان عن الإيمان راجع باعتبار ما فيه من الأحكام وهي المؤمن بها .

يقول الشيخ محمد أنور الكشميري في كتابه فيض الباري على صحيح البخاري

ص ٦٥ ج ١ :

وإذا سمعت أن الاختلاف في زيادة الإيمان ونقصه اختلاف في الأنظار فحسب فلننظر الآن أي النظرين أنفع فنقول : إن الإيمان إذا كان إسمًا للمجموع لم تتضح له مزية على الأعمال في التعبير ويتوم حينئذ كون جميع أجزائه متساوية الآثام ولا كان الإيمان من أسنى المقاصد وأبر الأعمال كان شرطاً لسائر الأعمال وأساساً ودعامة لها لا كما يتوم بما قاله أحمد رحمه الله تعالى أنه مفاصلة .

ولا كان الإيمان كما ذكرنا ، جملناه منفرداً عن الأعمال تاماً بنفسه مختبأً بذاته غير منتظر إلى الأعمال فلا يخفف أمره ولا تحوط رتبته بجمله مركباً مع غيره فإن ما أعلى لا يمد مع الأدنى ولا الأصل مع الفرع ولا التابع مع المتبوع فلا بد أن تظهر حقيقته في نفسه وترى مكائده ومزله ، ولا يمكن ذلك إلا بجمله منفصلاً عن الأعمال وإذا انفصل أصل الإيمان لعظم أمره عن الأعمال فلا يكون إلا بسيطاً .

وما قاله السلف نظر صحيح وما قاله السكالي بن الهمام نظر صحيح أيضاً إلا أن كلام السلف يبنى على النظر الجملي وعد متعلقات الشيء وفروعه مع الأصل وكلام ابن الهمام يكشف عن الحقيقة ويعطي كل ذي حق حقه ويضع كل شيء مكانه ولا خلاف في الحقيقة كما ذكرنا ذلك مراراً .

وبعد البحث والتقيب علم أن هذه الأقوال لم تصدر عنهم في بيان العقيدة وإنما هي من باب مقتضيات الأحوال لأن السلف أرادوا الرد على المرجئة الآخذين في الإيمان بالتصديق فقط والقائلين بأنه لا يضر مع الإيمان مصيبة وهم بذلك قد حطوا الأعمال عن مرتبتها وعطلوها وجعلوها كالمطروح في البين وهذا جهل عظيم ، فرد

السلف مقالتهم واهتموا بذكر الأعمال حتى أوم قولهم التصريح بميز ثبوتها وانتفاء الإيمان بانتفائها فقالوا : إن الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي فله تعلق عظيم بالأعمال حتى إن ازديادها مؤثر في زيادته ونقصانها في نقصانه وكان مرادهم بما قالوا ألا يتهاون الناس في أمر الأعمال ولذا تواتر النقل عنهم بهذا القول حتى صار علما لأهل السنة والجماعة عندم ومن خالفهم في هذا القول رموه بالإرجاء وغيره لأنهم ابتلوا بالمرجئة فمن خالفهم ولو في التعبير أدخلوه في زمرةهم وزعموه مصباً لهم ثم جاء الإمام أبو حنيفة رحمه الله ورأى في زمنه فئة الممتزلة والخوارج وكانوا يقولون إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار فأراد الرد على هؤلاء المفرطين في أمر الإيمان المطين الأعمال ما ليس لها بحق فلو قال في مقابلتهم ما قال السلف لكان في ذلك إغاثة لهم فغير العنوان وقال إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص والأعمال ليست كما قلتم بل هي وإن كانت هلمة في نفسها إلا أن أمر الإيمان ليس بهين فهو أمر مستقل وليس بتابع بل هو أصل وعليه يدور أمر النجاة فلو لم يعمل أحد طول عمره وكان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة لا كما قلتم إن الرجل لو آمن وصدق على تصديق ثم صدرت عنه كبيرة لا ينفر له فجعل الأعمال كالطروح في العبارة فحسب دون الحقيقة ليظهر استقلال الإيمان وقاميته بدونها وأراد أن يكشف عن حقيقة الحال فلا يجحد أحد عبارة السلف فيجعل الأعمال باخلة في الإيمان .

وبعد فهل الإيمان والاسلام متجهذان ؟

إن الاسلام له في الشرع إطلاقان يطلق على الأعمال الظاهرة كما في حديث عمر ابن الخطاب وعلى الاستسلام والانقياد .

والتلازم بين الاسلام والإيمان باعتبار الماصدق إنما هو باعتبار المعنى الثاني وأما باعتبار المعنى الأول فالإيمان ينفك عنه إذ قد يوجد التصديق والاستسلام الباطني بدون الأعمال المشروعة أما الاسلام بمعنى الأعمال المشروعة فلا يمكن أن ينفك عنه الإيمان لا شراطه لصحتها ، وهي لا تشترط لصحته خلافاً للممتزلة .

وقال الدواني أن الإسلام هو الاتقياء الظاهري وهو التلطف بالشهادتين والاقرار بما يترتب عليها ، والإسلام الكامل الصحيح لا يكون إلا مع الإيمان ، أما الإسلام الظاهري فقد ينفك عن الإيمان قال تعالى « قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » وأما الإسلام الحقيقي والمعتبر عند الله فلا ينفك عن الإيمان .

إن الإيمان يتدرج من القلب إلى الجوارح على عكس الإسلام ، فهنا مسافة واحدة ذهاباً وإياباً فإن ظهر الإيمان على الجوارح ورسخ الإسلام في القلب فهنا واحد وإن بقي الإيمان في القلب واقتصر الإسلام على الجوارح فهنا متفاران ويوضح هذا الاتحاد في المسافة وسرابة الإسلام إلى الباطن قوله عليه الصلاة والسلام في بيان الاحسان « أن تعبد الله كأنك تراه » فالعبادة التي تتم في الجوارح إذا كانت بحيث يجد العبد فيها ربه جل جلاله على مرأى منه ففنده أمانة على اتحاد المسافتين لأن هذه الرؤية من صفات القلب فإذا اجتمعت مع خشوع الجوارح فقد اتحدت المسافتان وصار الإيمان عين الإسلام والإسلام عين الإيمان وإلا ظل الإسلام محبوساً في الجوارح والإيمان كامناً في القلب فلم يسر الأول إلى الباطن ولم يرق الثاني إلى الظاهر .

القضاء والقدر

وهناك نموذجاً آخر لدراسة من دراسات علماء الكلام في موضوع كثير ما يرد عليك وكثيراً ما تسأل عنه وهو موضوع القضاء والقدر .

روى ابن حجر عن أبي المظفر بن السمعاني أنه قال في القضاء والقدر :
« سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل .
فمن عدل عن التوقف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ، ولم يبلغ شفاء العين ، ولا ما يطعن به القلب ، لأن القدر من أسرار الله اختص العليم الخبير به ، وضرب
دونه الأستار وحجبه عن عيون الخلق ومعارفهم ، لا علمه من الحكمة ، فلم يعلمه
نبي مرسل ولا ملك مقرب (ص ٨٣ ج ١١ من فتح الباري) .

وهذا كلام يناقض أوله — بادية الرأي — آخره ، لا تكاد تطعن إلى أنك
واجد في الكتاب والسنة ما يرفع التردد ويزيل الحيرة حتى تواجهك تلك الأستار
والحجب التي تخفي القدر حتى عن الأنبياء المرسلين ، والملائكة المقربين . ويرتفع
هذا التناقض متى علمنا أن المراد بأول الكلام العلم بما لا بد من معرفته من أمر
القضاء والقدر ، والمراد بآخره ما كتبه الله لكل مخلوق ، والفرض من جملة
الكلام وجوب الاكتفاء في هذا الباب بما ورد في الكتاب والسنة ، وترك البحث
عما عداه لأن البحث عنه تطاول إلى ما لا تدركه العقول البشرية ، واشتغال بما
لا يجدي البحث فيه ولا تتوقف عليه سعادة الإنسان لا في الدنيا ولا في الآخرة .
وقد اكتفى بما ورد في الكتاب والسنة أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم

باحسان ، فبلغوا الناية ، وتألفت منهم تلك الدولة القوية في سرعة لا يعرف التاريخ لها مثيلاً ولم يمنهم التصديق بالتقدير من العمل بخير الدنيا والآخرة ، بل زادم على الخير إقداماً ، وعن الشر إصراراً وإحجاماً فليستنا ما وسهم ، ولنستظل بظل القرآن ونستغني بضوء السنة ، وفيها غنية لمن أراد الهداية وبإله التوفيق .

معنى قضاء الله وقدره : قال الله تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » (٥٩ : الأنعام ،

وقال ﷺ : (مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن إلا الله تعالى : « ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير » . (آخر لقمان)

وقال تعالى : وإنا ربك لبعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين » (٧٤ ، ٧٥ : النمل) .

وقال تعالى : « إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم ، وكل شيء أحصيناه في امام مبين . » (١٢ : يس) .

وقال تعالى : « الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تفيض الأرحام وما تزداد ، وكل شيء عنده بمقدار » علم الغيب والشهادة الكبير المتعال » (٨ ، ٩ : الرعد) .

وهذه الآيات الكريمة ، وكثير غيرها من أي الذكر الكريم — تدل على سعة علم الله تعالى ، وتعام إحاطته بالاشياء ، ما ظهر منها وما بطن ، ما وجد وسيوجد ، في الأرض أو في السماء لا يخفي المكان ولا الزمان عنه تعالى شيئاً من الالحياء ، ولا حدثاً من الأحداث . وهذا النوع من العلم هو الذي يلائم الخالق جل وعز ، أكمل الموجودات جدير بأن يوصف بأتم الصفات ، ولا يكون علمه أتم العلوم إلا

إذا كانت المقول لا تتصور علماً أنهم منه ، كما أنها لا تتصور وجوداً أعلى من وجوده .
والله تعالى فاعل مختار ، لا يقع في ملكه إلا ما يريد ، إذ ليس في الوجود من
بدانيه في مرتبة وجوده ، لأن كل ما سواه يستمد وجوده منه ، فكيف يقهره
ظاهر على غير ما يريد .

كل ما يقع في الكون إذن لا بد أن يكون معلوماً لله قبل وقوعه ، وموافقاً لما
أراده ، لا فرق في ذلك بين الأعمال الكونية من حركات الاملاك ونزول الامطار ،
وإنبات النبات ، وغير ذلك ، وبين أعمال الانسان اضطرارية كانت أو اختيارية
وهذا معنى قضاء الله وقدره .

أخرج مسلم عن طريق طاوس : أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ
يقولون : كل شيء بقدر . وسمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله ﷺ
« كل شيء بقدر . حتى العجز والكيس » .

قال صاحب الفتح بعد إيراد : ومنه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد
سبق به علم الله ومشيئته ، ثم قال : وهذا الذي ذكره طاوس موقوفاً ومرفوعاً
مطابقاً لقوله تعالى : « إنا كل شيء خلقناه بقدر » ، اهـ ومعنى الآية أن كل ما يوجد
من الاشياء تخلقه على نحو ما قدرنا له أزلاً من الصفات والخواص .

القدر لا يتبدل : ما قدر الله تعالى في الأزل وقوعه أي علمه وأراد له لا بد
أن يقع موافقاً لمعلم الله تعالى وإرادته الا زلين من غير تغيير ولا تبدل ، قال تعالى :
« لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » . (الانفال : ٦٨) ،
وقال تعالى : « ولقد كذبت رسلك من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى
أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله » . (الانعام : ٣٤)

روي عن قتادة والكلبي أن المراد بكلمات الله في هذه الآية — الآيات التي
وعد الله تعالى فيها أنبياءه بالنصر ، كقوله تعالى : « ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا

قيل : يمحو الله ما شاء محوه ويثبت ما يشاء اثباته مما سطر في الكتب وثابت عنده العلم الأزلي الذي لا يكون شيء الا على وفق ما فيه وتفسير أم الكتاب بمسلم الله تعالى مما رواه عبد الرزاق وابن جرير عن كعب رضي الله عنه والمشهور أنها اللوح المحفوظ قالوا : وهو أصل الكتب إذ ما من شيء من الذاهب والقاتب الا وهو مكتوب فيه كما هو . وقد ذهب بعضهم إلى تفسير (أم الكتاب) بما هو المشهور والتزم القول بأن ما فيه لا يتغير وانما التغير لما في الكتب غيره .

ويقول ابن كثير : وكان الضحاك بن مزاحم يقول في قوله (لكل أجل كتاب) أي لكل كتاب أجل يعني لكل كتاب أجل من البقاء مدة مضروبة عند الله ومقدار معين فلهذا (يمحو الله ما يشاء) منها (ويثبت) يعني حتى نسخت كلها بالقرآن الذي أنزله الله على رسوله صلوات الله وسلامه عليه .

ثم يقول : وقوله (يمحو الله ما يشاء ويثبت) اختلف المفسرون في ذلك فقال الثوري ووکیع . . . عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس : يدبر أمر السنة فيمحو الله ما يشاء الا الشفاء والسمادة والحياة والموت إلى أن يقول : ومعنى هذه الأقوال أن الأقدار ينسخ الله ما يشاء منها ويثبت منها ما يشاء وقد يستأنس لهذا القول بما رواه أحمد (وذكر استاده) عن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ : ان الرجل ليحرم الرزق بالذنوب يصديه ولا يرد القدر الا الدعاء ولا يزيد في العمر الا البر .

وثبت في الصحيح أن صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر : ان الدعاء والقضاء ليمتلجان بين السماء والأرض انتهى قول ابن كثير . ولا تنافي في مضمون هذه الأخبار وما سبق من أن ما في أم الكتاب ثابت لا يتغير لأن هذه الأخبار تفيد بأن القدر قد نوزع بالقدر وما جاء فيها إنما هو من جملة الأسباب التي قدرها الله جل شأنه لتؤدي إلى نتائج معينة ، فشأن الدعاء في الشفاء لا يختلف عن أخذ الدواء من حيث إن كلا منها قد يكون سبباً للشفاء وكذا البر والأعمال الصالحة

قد تكون سبباً لطول العمر وهي بهذا شبيهة من حيث كونها سبباً بمراعاة القواعد الصحية وكل هذا ثابت في عمله الأزلي جل جلاله .

الايان بالقدر من أركان الدين : الإيـان بالقدر باللهـ في الذي يبنـاء واجب لا يتم الإيـان إلاّ به ، لأن في عدم الإيـان به انتقاص علم الله تعالى وإرادته ، وذلك لا يليق بجلاله ، وآيات الكتاب الكريم ناطقة بأنه لا يقع في الكون إلا ما علم الله وأراد وقوعه ، فمنكر القدر مكذب بهذه الآية . وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه كان بارزاً يوماً للناس فأتاه رجل فسلم عليه واستأذنه بالدخول منه : ثم قال : يا رسول الله ، ما الإيـان قال ، أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وتؤمن بالبعث والحساب والميزان والجنة والنار ، وتؤمن بالقدر خيره وشره ، حلوه وممره . ثم سأله عن الإسلام والإحسان ، وعن الساعة وأشراتها ، ثم أدبر فقال صلى الله عليه وسلم : ردوه . فلم يروا شيئاً فقال : « هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم » ، فجعل رسول الله ﷺ كل ما أجاب به عن سؤال جبريل ديناً . فلا شك في أن الإيـان بالقدر من أركان الدين (٧٨ ج ١ : فتح الباري) .

فائدة الإيـان بالقدر : للإيـان يقضاه الله وقدره فائدة عظيمة في حياة المؤمنين فقد خلق الإنسان عبداً للحياة ، راعياً في متاعها ، حريصاً على نفع نفسه ، كارهاً للآلام ، شديد الجزع إذا حلت به : « إن الإنسان خلق هلوعاً : إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً (١٩ - ٢١ : المارج) وهذه الناحية في الإنسان من أسباب تقصه ، ودواعي الشر فيه ، فلا ينبغي لمن يعنى بملاجئ النفوس الإنسانية أن يغفل أمر علاجها ، وتخفيف أضرارها وإلاّ لما في الإنسان جبه لنفسه ، فقويت الأثرة فيه ، وانقطعت صلته بمن حوله إذا حصل على خير ، واشتد جزعه ، وضعت عزيمته أن أصابه شر ، فإن من يعتقد أنه موكل إلى نفسه وأن ما يصيبه من الخير لا يرجع إلا إلى حسن تقديره وجده واجتهاده — يأخذه

الفرور، ويتملكه البطر، ويتجاوز في الاعتداد بنفسه حد الاعتدال، حتى ينقطع
 عن حوله، ويهمل ما يجب عليه من الشكر لربه. ومن تحمل به المصيبة فيرى أنه
 لا سبب لها إلا خطأ تقديره، أو سوء تدبير من حوله قد يبالغ في لوم نفسه، أو
 يحقد على من حوله ويشند حزنه، ولا يجد ما يتسلى به ويصرف الأسى عن نفسه
 فتخور عزيمته، وقد يستقد إذا تابعت عليه الأحداث — أن لا يدل له بدفعا،
 ويستولي عليه اليأس، فلا يرى طريقاً للنجاة إلا أن يخضع نفسه طلباً للراحة
 في ظل الفناء.

فخير ما يصمم الإنسان عن البطر والطفان إذا أصابه الخير، وبصرفه عن
 الحزن — وضعف للزغبة إذا أصابه الشر — الاعيان بأن ما وقع له قد جرت به
 المقادير، فسبق به علم الله ومضت به مشيئته ومصادق ذلك قوله تعالى: «ما أصاب
 من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على
 الله يسير. لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم. والله لا يجب كل
 شغل فخور». (٢٢٠، ٢٣: الحديد).

والمؤمن بقضاء الله وقدره من أبعد الناس عن رذيلة الحسد التي توغر الصدور،
 سويت على الشرور، لأنه يعلم أن حسد الناس على ما آتاهم الله من فضله سخط على
 المقدر، وتطلع إلى ما لا يمكن الحصول عليه مما قدر لنبيه، فيُحب للناس ما يوجب
 لنفسه، ويسلك إلى السعادة طريقها المشروع، فيقوم بعمله مطمئناً شجاعاً، مستمداً
 على الله وحده ومستمداً منه المعونة فإن وصل إلى بيئته حمد الله وشكره على ما هبأ
 له من أسباب النجاح، وإن كانت الأخرى لم يجزع ولم تهن عزيمته، ولم يستسلم
 للأحزان، ولم يحقد على أحدهم الناس، بل يتوجه إلى الله ويسأله اللطف في قضائه
 والصبر على بلوائه.

والمؤمن بقضاء الله وقدره شجاع لا يبحن، إذ هو يعتقد أنه لا يقع له من

يسر أو عسر ، وغنى أو فقر ، وحياة أو موت إلا ما كتبته الله له ، فيقوم بعمله في الحياة خير قيام ، لا يهرب إلى الله ولا يرجو إلا رحمته ورضوانه .

كيف استخدم الاسلام هذه العقيدة : الفرض الذي رمى اليه الدين بفرض هذه العقيدة في قلوب المؤمنين يمكن فهمه أيضاً من الوجهة التي اتجه اليها في استخدام هذه العقيدة وقد اتجه في الجملة إلى تقوية الزايم ، وحفز الهمم إلى الخير ، وتربية الشجاعة في القلوب ، وما إلى ذلك من صفات القوة والمزعة ، والاطمئنان والرضا واليك البيان :

١ - لما كان المنافقون يتخلفون عن القتال مع رسول الله ﷺ ، ويتدبرون به وبين معه الدوائر ، ويسوءم نصرهم ، ويسترهم أن يمسم السوء فيحمدون لأنفسهم التخلف أخبر الله تعالى رسوله بذلك ، وأمره أن يقول لهم : إن المؤمنين لا يهتمون لهذه الصفات ولا يحزنهم أن تفرحوا بمساءتهم ، وأن تحزنوا لاتصيارهم ، لأنهم يستقدون أن كل ما يصيبهم قد جرت به المقادير ، فسبق به علم الله تعالى ، ومضت به إرادته ، ويدلمون أنهم فائزون على كل حال ، لأنهم قاموا بما وجب عليهم وأرضوا ربهم ، وذلك قوله تعالى : « إن تصيبك حسنة نسؤم وإن تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمراً من قبل ويتولوا وهم فرحون . قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون . قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ، ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بمذاب من عنده أو بأيدينا ، فتربصوا إنا معكم متربصون . » (٥٠-٥١ : التوبة)

وترى من هذا أن الاسلام استخدم هذه العقيدة في تقوية عزائم المسلمين ، وصرفهم عن الاهتمام بحسد الحاسدين وشماتة الاعداء وحتهم على للقيام بالواجب ، وتحمل ما قد يكون في طريقه من المتاعب ، وإن آلت القلوب ، وشقت على النفوس ، إرضاء لربهم ، وطعماً فيما عنده من جزيل الثواب .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى في شأن المنافقين الذين ساء ظنهم بالله ، وضف
 أملمهم في النصر : « وطائفة قد أهتمهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية
 يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله ، يخفون في أنفسهم ما لا
 يبدون لك ، يقولون لو كان لنا من الأمر من شيء ما قتلناها هنا ، قل لو كنتم في
 ميوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ، وليتلي الله ما في صدوركم
 وليمحص ما في قلوبكم ، والله عليم بذات الصدور . » (١٥٤ : آل عمران) .
 والمراد أنه لاداعي إلى الجبن ما دام أمر الله واقماً لا محالة .

٢ - وقد كان الرسول ﷺ يث هذه العقيدة في القلوب ، لتقوية هذه الروح
 في المسلمين ، ليكونوا شجعاناً أقوياء المزام ، يتلقون الشدائد بثبات وصبر . ولا
 يهتمون بما يقف في سبيلهم من عقبات . روى مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول
 الله ﷺ : « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وفي كل
 خير احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ولا تعجز ، وإن أصابك شيء فلا تقل :
 لو أني فعلت كذا وكذا ، ولكن قل : قدر الله ، وما شاء فعل ، فإن لو تفتح
 عمل الشيطان ، » .

فهذا الحديث — فوق دلالته على وجوب القيام بأسباب السعادة مع الاستعانة
 بالله — يدل على أن الإيمان بالقدر هو المدّة التي يلاقي بها المرء ما يسترضه من الصواب
 راضياً مطمئناً غير جزوع ولا وكل . وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال :
 كنت خلف النبي ﷺ يوماً فقال : « يا غلام ، إني أعلمك كلمات : احفظ الله
 تجده تجاهك . إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله . واعلم أن الأمة
 لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، وإن
 اجتمعت على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك ، رفعت
 الأقلام ، وجفت الصحف ، رواه الترمذي وقال : حديث حسن . وفي رواية غير

الترمذي . « احفظ الله تجده أمامك . تمزق إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة ، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ، وما أصابك لم يكن ليخطئك ، واعلم أن النصر مع الصبر ، وأن الفرج مع الكرب ، وأن مع الصبر يسر » .

وهذا الحديث يدل على أن الايمان بالقدر يثبت في القلوب الشجاعة وقوة المزيمة ويحمل الانسان على التوجه بدعائه إلى الله وحده ، وبذلك ترتفع نفسه عن الذلة لنير الله ، ولا يستعين بالخلق إلا فيما أباح الله الاستعانة بهم فيه .

٣ - وقد مضى على بث هذه الروح في المسلمين علماءهم وائمةم رضي الله عنهم فقد دخل رجل على الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه فقال : عظمي يا امام . فقال له : إن كان الله قد تكفل بالرزق فاهتمامك (حزنك) لماذا ؟ وان كانت النار حقاً فالملعب : لماذا ؟ وان كانت الدنيا فانية فالطمأنينة لماذا ؟ وان كان الحساب حقاً فالجمع لماذا ؟ وان كان كل شيء بقضاء الله وقدره فالخوف لماذا ؟ وان كان سؤال منكرو ونكبر حقاً فالأنس لماذا ؟ فخرج الرجل من عند الامام وعاهد نفسه أن يرضى بقضاء الله وقدره : خيره وشره ، حلوه ومره ، وأن يعمل لما بعد الموت .

الايمان بالقدر لا يصرف عن العمل : بان لك عما قدمنا أن الايمان بالقدر لا يصرف المؤمن عن القيام بما يجب عليه ، بل يحفز همه إلى الجهد فيه . وروى البخاري عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ما منكم من أحد إلا قد كتب مقعده من النار أو الجنة » فقال رجل من القوم : ألا تسأل يا رسول الله ؟ قال : لا تعملوا فكل ميسر خلق له ، وروى مسلم عن جابر رضي الله عنه قال : جاء سراقه فقال : يا رسول الله « أنتم اليوم فيما جفت به الاقلام ، وجرت به المقادير قال : فقيم العمل ؟ قال : « تعملوا فكل ميسر لما خلق له » . ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى ، وصديق بالحسن . فسنيسره لليسرى . وأما من بخل واستغنى

وكلب بالحسن فنبههم (المصري) ، فقال القوم بعضهم لبعض : « فاجلدوا إني » .
وفي بعض روايات الحديث : فقال عمر : فليم يعمل إني ؟ فقال ﷺ كل
لا ينال إلا بالعمل ، فقال عمر : إذن نجتهد .

وقال ﷺ : من رد الله به خيراً يفقهه في الدين : وإنا الملم بالعلم ، والفقه
بالتفقه (١١٨ ج ١ : فتح الباري) فمع أن التفقه لا يقع إلا مراداً لله تعالى لا يكون
إلا بالتفقه .

وكيف يصرف القدر عن العمل وهو يتناول الأسباب مع مسبباتها ؟ فمن قدر
له أن يدخل الجنة مثلاً - قدر له مع هذا أن يعمل من الصالحات ما يؤهله لدخولها ،
ومن قدر له أن يدخل النار قدر له مع هذا أن يعمل من السيئات ما يستحق به
دخولها ، فلم يقدر الله أمراً وضع له سبباً إلا قدر معه وقوع سببه ، فالقول بأن
الايان بالقضاء والقدر ينافي اتخاذ الأسباب لما يرجى نفعه ، والحذر مما يخشى ضرره
قول لا يقوم على دليل ، بل قام الدليل على نقيضه ، فإن الذي أوجب علينا الايمان
بالقضاء والقدر ، وقدر لكل مخلوق أحله وما هو واقع به ، من سمة وضيق ،
وصحة ومرض ، ونجاح أو خيبة في الحياة - هو الذي أوجب علينا السعي في طلب
الرزق في قول سبحانه : « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها
وكلوا من رزقه » . (١٥ : الملك) .

وهو الذي أذن لنا في التماس الدواء عند المرض ، في قول ﷺ « تداووا
بأعباد الله فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء إلا داء واحداً : الهرم » . (١٠٣ -
ج ١٠ : فتح الباري) .

وهو الذي نهانا عن الفرار عند قتال الكافرين في قوله سبحانه : « يا أيها
الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار . ومن يولهم يومئذ دبره

إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بضرب من الله وما واء جهنم وبئس المصير . (١٦٠ ، ١٥ : الانفال) .

وهو الذي نهاها عن التعرض لأسباب الهدلاك في قوله سبحانه : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ، وأمرنا بالحدز في قوله جل شأنه : « يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم » .

فقايل تلك المقالة منحرف عن سنن الدين ، متبع غير سبيل المؤمنين ،

عدم الاحتجاج بالقدر : الأشياء بمد وجودها ، والأعمال بمد وقوعها دلائل على ما سبق به علم الله ، ومضت به مشيئته ، أما قبل وجودها ووقوعها فالمقدور منها سر من الأسرار التي اختص الله تعالى بها نفسه فكل من يهم بعمل لا يستطيع إذن بقول : إنه يهم به لأن الله قدر وقوعه ، لأن الملة الباعثة على العمل لا بد من تحققها عند العامل قبل إقدامه على العمل ، إذ هي التي تبتث الإرادة من مرقدها ونحملها على أداء وظيفتها ، ومن أين للانسان أن يعلم المقدور وقد أخفاه الله عن أكرم خلقه ﷺ إذ أمره أن يقول : « ولو كنت أعلم الغيب لا متكثرت من الخير وما مسنى السوء » . (الاعراف : ١٨٨) .

على أنا كثيراً ما نريد العمل فيحول بيننا وبين القيام به ما لا قبل لنا بدفعه فكيف نقول حينما نتوجه الإرادة إلى عمل ما : إنها توجهت إلى ما سبق به علم الله وقوعه ؟ أو بمد المرء صادقاً إذا التي صديقه اتفاقاً فقال له : إني جئت للقائك ؟ كلا لا بمد صادقاً لأن لقاءه إياه لم يكن هو الباعث على السعي إليه .

لا يصح لنا أن نحتج بالقدر لمعمل أقدمنا عليه ، ولا لفعل أجمعنا عنه . ومن أجل ذلك نرى القرآن الكريم على المشركين احتجاجهم بالقدر لمتسكهم بالشرك ووبخ من ينجون به للاقدام على شر أو الاحجام عن خير . قال تعالى : « يقول الذين

أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ، كذلك كذب
 الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تبوءون
 إلا الظن وإن أنتم إلا تخرسون . قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين .
 (راجع تفسير التيسابوري ١٤٨ : ١٠ لانعام) .

وقال تعالى : « وظل الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء
 نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم ، فهل
 حلى الرسول إلا البلاغ المبين » . (٣٥ : النحل) .

وقال تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم ،
 سنكتب شهادتهم ويسألون . وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ، ما لهم بذلك من علم
 إن هم إلا يخرسون » . (١٩ ، ٢٠ : الزخرف)

وقال تعالى : « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا الذين
 آمنوا أنظلم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين » . (٤٧ : يس) .

ولا يقال : إن من تحدث القرآن عنهم في هذه الآيات اعترفوا بسبق مشيئة
 الله تعالى ، وهو حق فكيف ينكره عليهم ، القرآن لم ينكر عليهم اعترافهم بسبق
 المشيئة ، بل أنكر عليهم أنهم جعلوا ذلك سبباً لبقائهم على الشرك ولتقصيرهم في
 عمل الخير ، وهو ما أوردته الآيات للاستدلال على بطلانه .

وعن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ طرده وفاطمة بنت النبي ﷺ
 ليلة ، فقال : ، ألا تصليان ؟ فقلت : يا رسول الله ، إنما أنفسنا بيد الله ، فإذا شاء
 أن يبعثنا ببشاً . فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلي شيئاً . ثم سمعته وهو مول
 بضرب فخذه وهو يقول : « وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً » ، (ص ٧ ج ٣ ،
 ص ٢٤٣ ج ١٣ فتح الباري) . فالرسول ﷺ حينما سمع من علي رضي الله عنه

الاحتجاج بالقدر ترك لمر محبوب كره ذلك منه ، وأعرض عنه وضرب فخذه
 ناسفاً - كما قتل ابن حجر عن ابن التيمي - لأنه كان يريد منه أن ينسب التقصير
 إلى نفسه ، وهذا هو أرجح الأقوال هنا في توجية فعل الرسول ﷺ كما قال
 صاحب الفتح .

وروي البخاري أن عمر رضي الله عنه لما خرج الى الشام تقيه أمراء الأجناد
 رآخبروه بانتشار الوباء فيها ، فاستشار المهاجرين ثم الأنصار ثم مهاجرة الفتح من
 حشايخ قريش ، فاجتمع المهاجرة على الرجوع بمدا عن الوباء وأمر بذلك عمر ،
 فقال له أبو عبيدة بن الجراح : أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر : د لو غيرك قالها
 أبأ عبيدة . نعم نفر من قدر الله الى قدر الله . أرايت لو كان لك إبل هبطت بها
 وادباله عدوتان : إحداها خصية ، والاخرى جدبة : أليس إن رعيت الخصية
 رعيتها بقدر الله ، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله ؟ (ص ١٤٣ ج ١٠ : الفتح).

فقد أراد أبو عبيدة أن يحتج بالقدر لعدم الفرار من الوباء ، لما وقر في نفسه
 من ملازمة وصف الشجاعة للمؤمن بالقدر ، وكأنه لم ينتبه الى الفرق بين الشجاعة
 وإلقاء النفس في الهلاك من غير سبب ، فبين له عمر بيانا شافيا - عدم صحة هذا
 الاحتجاج ، وأن اتخاذ الحيلة لا يتنافى الإيمان بالقدر ، لأن القدر مستور ،
 وكل ما يقع فهو مقدور .

وعن عمر رضي الله عنه أنه أتى اليه بسارق فقال له : ما حملك على السرقة ؟
 فقال : قضاء الله وقدره . فضربه ثلاثين سوطاً ، ثم قطع يده وقال له : قطعت يدك
 لسرقتك ، وضربتك لكذبك على الله .

وسئل ابن عمر عن يفلون الموبقات ويقولون : كان ذلك في علم الله ،
 فغضب وقال كان ذلك في علمه ، ولم يكن علمه يحلمهم عليه .

لا يصح اذن الاحتجاج بالقدر للاقدام على عمل مذموم ، ولا للتقصير في عمل محمود . وما قيل : إنه يصح الاحتجاج به إذا حل بالمرء مالا قبل له بدفعه من المكارة ، أو وقع في معصية فتاب منها وأتاب — ليس هذا من باب الاحتجاج في الحقيقة ، بل هو من باب تمليل النفس وتسليتها ، لتخفيف ما يمتريها من حزن وألم وذلك رجوع الى الله ، وخضوع له ، واعتراف بتفرد بالتصرف .

سر خفاء المقصور : لقد اقتضت حكمة الله تعالى في خلق الانسان ألا يكون عالما بكل شيء ولا جاهلا بكل شيء ، فملأه سبحانه مالا بد منه للحياة التي أعده لها بما يصلح دينه ودنياه ، وتستقيم به عقيدته وعمله .

أقدره على إدراك ما أقام له من الدلائل الكونية على وجوده وصفات كماله وأرشده الى قوانين الحق والعدل والخير على لسان رسله ، وهده بالمقل والقطرة الى وسائل العيش من زراعة وتجارة ، وتصرف في الصناعات ، واحتيايل للتنقل في البلاد ، ولصيد ما يتفنع به من حيوان وغير ذلك .

ثم غيب عنه ما سوى ذلك مما ليس من شأنه ولا في فطرته أن يعلمه كعلم ما سيكون أو ما هو كائن فوق البهاء أو تحت الأرض ، أو ما هو في قلوب الناس أو في الأرحام . ومن ذلك ما قدر له من وزق وأجل .

وبذلك عرف الانسان قدر نفسه ، وتبين منزلته بين الموجودات ، وسار في في الحياة على النحو الذي أراد الخالق جل وعز لنوعه .

وقد أراد سبحانه أن يقوم نظام هذا الكون على ربط المسييات بأسبابها ، وأن يمتاز النوع الانساني بآداة تبت على الإقدام أو الإحجام ، يوجهها عقل يميز بين الخير والشر ، ليصبح توجه المدح أو الذم اليه ، وليستحق الثواب أو العقاب . ولو علم الانسان ما علم الله لما يستقبل من أمره : من أجل ورزق ، وسعادة

أو شقاء ما فكر في جلب نفع أو دفع ضرر ، ولا كلف نفسه عناء القيام بالأسباب ليصل إلى المسيبات ، فيتمطل العقل ، وتشل الإرادة ، وتمتثل قاعدة الأسباب والمسببات ، ولا يعقل مدح ولا ذم ، ولا ثواب ولا عقاب . ويكون للانسان شأن غير شأنه .

وهبك علمت نهاية أجلك ، أو أنك ناجح آخر العام لا محالة أو راسب ، وانظر ما يكون منك في شعورك وعملك - تفهم ما نريد .

روى البخاري أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ، فأمسك عنده تسماً وتسعين رحمة ، وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم يئس من الجنة ، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من المذاب لم يأمن من النار ، (ص ٢٣٨ ج ١١ : فتح الباري) . هذا لو علم بما عند الله ، فكيف تكون حاله لو علم ما كتب له من ثواب أو عقاب ؟

فصلاح الانسان إذن - ما دام انساناً - في أن يعلم أن لعمله أثراً في حسن عاقبته أو سوء مصيره ، من غير أن يعلم تلك العاقبة أو ذلك المصير . وبذلك يبذل الجهد في عمل الخير ، وفي البعد عن عمل الشر ، طامعاً في رحمة الله ، خائفاً من سخطه ومقته ، فيبش خيراً متواضعاً .

نقل صاحب الفتح عن أبي عثمان الجيزي : « من علامة السعادة أن تطيع وتحاف الأقبال ، ومن علامة الشقاء أن تعصي وترجو أن تنجو ، وقد ذكر الله الفريق الأول في قوله سبحانه « والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجيله أنهم إلى ربهم راجعون أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون » . (٦٠ ، ٦١ : المؤمنون) .

النهي عن الكلام في القدر : إغواء الدين لإصلاح القلوب بالمقائد الصحيحة ، وإصلاح الاعمال بتوجيه الناس إلى الخير ، وتحذيرهم من الشر ، فكل بحث لا يكون

وسيلة إلى هذين الأمرين أو أحدهما يكون عبثاً في الدين ولنفعاً ، وقد جاء الدين من أمر القضاء والقدر بما يصحح العقيدة ، ويؤدي إلى صلاح العمل ، وترك ما وراء ذلك .

فإنه تعالى عالم كامل العلم بما كان وما سيكون ، والله تعالى مريد لكل ما يقع في الكون ، والله تعالى مرجع كل القوى في العالم ما خفي منها وما ظهر ، والانسـان مسؤول عن عمله أمام الله الذي لا تخفى عليه خافية .

أما كيف يكون الفعل واقعاً في الانسان باختياره ، ومطابقاً حتماً لمعلم الله تعالى وإرادته الأزلية ، أو كيف علم الله أولاً وأراد أفعالا ستقع من الانسان بإرادته الحرة — فذلك ما سكت عنه ، لأن البحث عنه لاغناء فيه ، بل هو متناول إلى ما لا ندر كه المقول الانسانية ولذلك ورد النهي عن الكلام في القدر ، فيما أخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود مرفوعاً : « إذا ذكر القدر فأمسكوا ، (٣٨٣ ج ١١ : فتح الباري) » .

وروى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر ، فنضب حتى احمر وجهه فقال : « أبهذا أمرتم ؟ أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر . عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه » .

ويؤيد هذا النهي من كلام الله قوله سبحانه :

« هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الأبواب » ، (٧ : آل عمران) .

وهي هذا الأساس كانت الروح الاسلاميه روحا عملية أكثر منها نظرية ، فكان من شأن المسلمين أن يتوجهوا إلى مافيه الخير ، ولا يشغلوا أنفسهم عنه بما لاخير فيه . وإلى هذه الروح يرجع ما روي عن عمر رضي الله عنه : « تعلموا من النجوم ما يدلكم على سبيلكم في البر والبحر ولا تزيدوا عليه » ، وعن علي رضي الله وقد سئل عن القدر « طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه . وسر الله فلا تكلفوه » (٣٧٨ ج ٤ : شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد) .

وعن أبي عبد الله جعفر الصادق — وكان عالماً فاضلاً من زعماء الشيعة « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً ، وأراد منا شيئاً ، فما أرادنا بطواه عنا ، وما أرادنا أظهره لنا : فما بالنا نشتغل بما أرادنا بما عمارأراده منا ؟ » (ص ٢ ج ٢ : النهرستاني) . على هذا النحو فهم أسلافنا الصالحون قضاء الله وقدره ، فأمنوا بها كما أمر الله وكأين رسوله ، وساروا في الحياة قدماً إلى ما يرضى ربهم لا يتوانون عن فضيلة ولا عمل نافع ولا يدعوم إيمانهم بالقدر إلى ضعف أو فتور ، بل باعوا أنفسهم رخيصة في سبيل نشر دين الله وإعلاء كلمته ، واستهلكوا كل صعب ، واستمذّبوا كل عذاب وانفذوا في أول نشأتهم يفتحون تلك الأقطار الشاسعة ، ويدكون حصون الاستبداد ، ويطمسون معالم الظلم ، ويقيمون دولة العدل ، حتى أدهشوا العالم وحيروا الألباب ، على قلة عددهم وعددهم ، وكثرة عدومهم ، وعدم اعتيادهم الشيش في الأجواء المختلفة .

قال السيد جمال الدين رحمه الله : دمروا بلاداً ، ودهكوا أطواداً ، ورفقوا فوق الأرض أرضاً قائمة من القسطل وطبقة أخرى من النقع (القسطل والنقع : النار) وسحقوا رؤوس الجبال تحت حوافر جيادهم ، وأقاموا بدلها جبالاً وتلالاً من رؤوس النابذيين لسلطانهم وأرجفوا كل قلب ، وأرعدوا كل فريضة (لحمة بين الجنب والكف) وما كان قائدهم إلى جميع هذا إلا الاعتقاد بالقضاء والقدر .

« بهذا الاعتقاد ثبتت فئات قليلة أمام جيوش يضيق بها بسيط الغبراء حتى كشفوهم وردوهم على أعقابهم . وبهذا الاعتقاد لمت سيوفهم بالشرق ، ثم انقضت شهبها على الحيارى في هبوات (جمع هبوة وهي الغبرة) الحروب من أهل المغرب . وبهذا الاعتقاد سهل عليهم حمل أولادهم ونسائهم ومن في حجوهم إلى ساحات القتال في أقصى بلاد العالم كأنما يسرون إلى الحدائق والرياض ، وكأنهم أخذوا لأنفسهم بالتوكل على الله أماناً من كل غادرة ، وحاطوها من الاعتماد عليه بحصن يصونهم من كل طارئة ، وكان نسائهم وأولادهم يتولون سقاية جيوشهم وخدمتها . لا يفترق النساء والأولاد عن الرجال والكمول إلا بحمل السلاح . فلا تأخذ النساء رهبة . ولا تختشى الأولاد مهابة ، حتى كانوا ينصرون بالرعب يقذف في قلوب أعدائهم ، فيهنزمون بجيش الرهبة قبل أن يشيموا بروق السيوف ولحان الأسننة . »

ثم خلف من بعدهم خلف أخذوا بنشوة الظافر وأسباب المز ، فاتخذوا لهم هواهم ، وانحرفوا عن سنن الشريعة ، وتمدوا حدود الله ، وانغمسوا في ملاذ الحياة ووسدوا أمورهم إلى غير أهلها من جرائم الفساد وعوامل الانحلال ، وتماهت عليهم الأحداث فتمكن الضمف من نفوسهم ، وتخطفهم أعداؤهم من كل جانب — وللقوي على الضمف من السلطان ما يقوى حجته الواهية ، وبطلق لسانه المبحول — فتناول الغالبون المخلولين بالدم ، ووجدوا الفرصة سانحة لحو سلطان الدين من نفوسهم ، فرموهم بقيبح الصفات وأشنها : من ذل وضعة ، وميل إلى الشهوات ، وفقر وتأخر ، وضمف مادي وأدبي ، وانتشار للأخلاق الفاسدة : من كذب ونفاق وتحامد وتباغض وقناعة بحياة يأكلون فيها ويشربون وردوا كل ذلك إلى سبب من أصول الدين هو الإيثار بالقضاء والقدر ، لا جهلا منهم ، بل رغبة في صرف الناس عن العقائد التي تحول دون الوصول إلى أطماعهم ، والتي كانت عماد تقدم المسلمين ، وسر فنائهم في القيام بما يجب عليهم ، واتصارهم على أعدائهم

مورجاً تأثر بقالة هؤلاء بعض الجبهة ضفاف الإيمان ، المفتونون بمظاهر القوة ،
الماخوذون بهرج المدنية الكاذبة .

وإذا كان من سنن الله تعالى في الكون أن يمتزج نفعه بضره ، ويختلط خيره
بشره فليس عجباً أن يتخذ بعض الناس عقيدة القضاء والقدر — بسبب جهلهم
وفساد فطرتهم — وسيلة إلى عكس ما قصد منها ، فيزعمونها داعية إلى الكسل ،
وإلى القعود عن العمل . ألم يكن الباعث على الكشف والاختراع نفع الانسانية ،
والرغبة في إسعادها ، فاستعمل الانسان المخترعات في الفتك والتدمير وإهلاك الحرث
والنسل ؟ أو ليس السيف أداة لحفظ الأمن وإقرار العدل ، وبه يصلو المحرمون
على الآمنين الوادعين ؟ أو لم يجعل الله الصلاة طهرة للقلب وزكاة للنفس فجعلها بعض
الناس أداة للتفريغ وشباكاً لصيد القلوب ؟ .

فإذا لم يكن السبب في المخترعات ولا في السيف ، بل فيمن ملكها وأساء استعمالها
فليس السبب في المبادئ السامية والمقائد الصحيحة متى فهمت على وجهها ، وحلت
من القلوب المحل اللائق بها ، بل فيمن يدعوننا وهي منهم براء ، ثم يستخدمونها في
غير ما ينبغي أن تستخدم فيه .

وفيما أوردناه من أصول الدين ، وفي سيرة السلف الصالح وتاريخ المسلمين
الصادق أبلغ رد على أولئك المفتونين وهؤلاء الجاهلين .

هذا ولما فرغ المسلمون الأولون من العمل لتثبيت دعوتهم ونشرها في الأقطار ،
وانصلوا بنيرهم من الأمم شرعوا يبحثون في أمور دينهم ، ولم يقف علماء الكلام
في مسألة القضاء والقدر عند نهى الرسول ﷺ بل تعمقوا في البحث وأدى ذلك
إلى اختلافهم .

لمحة تاريخية عن القدرية أو المعتزلة

بدلنا تاريخ الفكر البشري على أن من أولى المسائل التي تمرض للعقل عنده يبدأ التعمق في البحث مسألة الجبر والاختيار : إرادتنا أمي حرة نعمل ما نشاء وتترك ما نشاء ، وتشكل عملها كما نشاء ، أم أنا مجبرون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره ، وإرادتنا مملولة ببلل فاذا حصلت اللل حصل الملول لا محالة وهي مسألة شغلت الفلاسفة ورجال الدين جميعاً في المصور المختلفة، تترسك في الاخلاق وفي القانون ، وفي فلسفة التاريخ ، وفي علم الكلام، وفي الفلسفة على الموم . وقد نشأت الأبحاث الدينية في هذا الموضوع لما نظر الانسان فرأى أنه - من ناحية - يشمر أنه حر الارادة يعمل ما يشاء، وأنه مسئول عن عمله ، وهذه المسئولية تقتضي الحرية ، فلا معنى لأن يمتدب ويثاب إذا كان كالريشة في مهب الريح لا بد أن تتحرك بحركته وتسكن بسكونه - ومن ناحية أخرى - رأى أن الله عالم بكل شيء ، أباط علمو بما كان وما سيكون فلم ما سيصدر عن كل فرد من خير أو شر وظن أن هذا يستلزم حتماً أنه لا يستطيع ان يعمل إلا على وفق ما علم الله ، فغار في ذلك بين الجبر والاختيار، وأخذ يفكر : أهو مجبر أم مختار. وقد وردت آيات في القرآن قد تشمر بالجبر مثل قوله تعالى :

« ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ،
« ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون » .

« آمنن حق عليه كلمة المذاب أمانت تنقذ من في النار » .

« ولقد بشنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من حقن عليه الضلالة » .

وهناك آيات تشرع بالأختيار وأن الإسلام مسؤول عن عمله مثاليته قوله تعالى

« إنا هديناك السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » .

« وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيل الله

ذلك وما لكم به لطمكم تحقون . »

« فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » .

« ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ومن

يكسب إثماً فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً » .

الى كثير من أمثال هذه الآيات ، ووردت أحاديث كثيرة تدل على تعرضه

عليه السلام لمسألة القدر تصريحاً أو تلميحاً ، فمن جابر قال رسول الله ﷺ :

« لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره » ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن

لبطلته وما أخلاه لم يكن ليعيبه » وعن علي قال « كنا في جنازة يقيع النرقند

فأتانا رسول الله ﷺ فقمده وقعدنا حوله ويده مخصرة فجعل ينكت بها الأرض ،

ثم قال : ما منكم من أحد إلا كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة ، فقالوا :

يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا ؟ فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، أما من

كان من أهل السعادة فيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فيصير إلى

عمل الشقاء ، ثم قرأ : « فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى » .

وقد تكلم في هذه المسألة من قبل فلاسفة اليونان ونقلها عنهم السريان يون ،

وتكلم فيها الزردشتيون ، كما بحث فيها النصارى ، ثم يظهر في الاسلام قوم يقولون

بحرية الإرادة معارضين في ذلك الفكرة الشائعة بأن الانسان مسير لا مخير ،

روي عن نافع أنه قال : « جاء رجل إلى ابن عمر فقال إن فلاناً يقرأ عليك السلام

— لرجل من أهل الشام — فقال ابن عمر إنه بلغني أنه قد أحدث التكذيب

بالقدر ، فإن كان قد أحدث فلا تقرأ مني عليه السلام » ، وقد سمي هؤلاء الذين

يقولون بأن الانسان حر الارادة ، وبعبارة أخرى : أن الانسان له قدرة على أعماله .
 « بالقدرية » وسماهم بذلك خصومهم لحديث ورد : « القدرية مجوس هذه الأمة » ،
 وكان الذين يقولون بحرية الإرادة يرون أن أولى الناس بأن يطلق عليه اسم القدرية
 هم الذين يقولون بأن القدر يحكم جميع أعمال الانسان من خير وشر ، وعلى كل
 حال فقد لصق الاسم بالطائفة الأولى وصار لقباً لها .

وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولاً بالقدر معبد الجبني وغيلان الدمشقي ،
 أما معبد فقد قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال : « إنه تابعي صدوق لكنه سن
 سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر ، قتله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن
 الأشعث » فترى من هذا أن قتله كان قتلًا سياسياً ، وإن كان كثير يذكرون أنه
 قتله لزندقته ، وكان يجالس الحسن البصري أولاً وقد ملك مسبيله كثير من أهل
 البصرة . وقال ابن فبانة في « سرح الميوس » قيل إن أول من تكلم في القدر رجل
 من أهل المراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجبني وغيلان
 الدمشقي ، ، وأما غيلان الدمشقي فكان يسكن دمشق ، وأبوه كان مولى لثمان
 ابن عفان . « قال الأوزاعي : قدم علينا غيلان القدري في خلافة هشام بن عبد
 الملك فتكلم غيلان وكان رجلاً مفوهاً ، ثم أكثر الناس الوقيعة والسعاية فيه
 بسبب رأيه في القدر ، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه ، فأمر بقطع يديه
 ورجليه وقلبه وصلبه » .

وقد روى أن غيلان وقف يوماً على ريمة (الرأي) فقال له : أنت الذي زعم
 أن الله يجب أن يعصى قسراً ؟ ، وحكي « أن عمر بن عبد العزيز بلغه أن غيلان
 حوغلنا نطقاً في القدر فأرسل اليها وقال : ما الأمر الذي تنطقان به ؟ فقالا : هو
 ما قال الله يا أمير المؤمنين ، قال : وما قال الله ؟ قالوا : قال : « هل أتى على الانسان
 حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً » ، ثم قال « إنا هديناه السبيل إما شاكراً

وإما كفوراً ، ثم سكتا ، فقال عمر : اقرأ ، فقرأ حتى بلغنا « ابن هذه » تذكراً
فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ، وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ... إلى آخر السورة .

قال عمر : كيف تريان ؟ فأخذان الفروع وتبعان الأصول ، قال
ابن مهاجر ثم بلغ عمر أنها أسرفا فأرسل اليها وهو غضب ، فقام عمر وكنت
خلفه قائماً حتى دخلا عليه وأنا مستقبلها ، فقال لها : ألم يكن في سابق علم الله
حين أمر الله إبليس بالسجود أنه لن يسجد ؟ فقال : فأومأت إليها برأسي أن
قولا نعم والا فهو الذبح ، فقالا : نعم ، فقال : أو لم يكن في سابق علم الله حين
نهي آدم وحواء عن الشجرة أن يأكلا منها ؟ فأومأت إليها برأسي ، فقالا نعم ،
فأمر باخراجها ، وأمر بالكتاب الى سائر الأعمار بخلاف ما يقولون ، وأسكا
عن الكلام فلم يلينا إلا بسيراً حتى مرض عمر ومات ولم يفد الكتاب ، وسال
الروادى بعد ذلك منها سيلاً .

رى من هذا انتشار القول في القضاء والقدر في هذا العصر وشدة الجدل في
هذا الأمر بين المتخاصمين . وقد اختلف الباحثون في منبع هذه الحركة : أهو
الوراق أم الشام فيذهب بعضهم إلى أن الوراق منبع ذلك ، بدليل أن هذه الحركة
تكونت حول الحسن البصري وهو يسكن البصرة ، وأن منشأ الاعتزال كذلك
كان فيها ، ويؤيد ذلك ما رواه ابن نباتة من أن منشأ القول في ذلك نصراني
من الوراق أسلم وأخذ عنه غنبد وغيلان ، ويذهب آخرون الى أن الحركة ظهرت
في دمشق متأثرة بمن كآل يخدم من الصاوى في بيت الخلفاء كجيسى القمشقي .
وعلى كل حال فإننا نرى أن القول في القضاء والقدر سار سبيله في العراق والشام
في هذا العصر ومن السنين عشرين أسبقها ، وقد قال « ابن تيمية » : « إن أكثر
الخطوى في القدر كان بالبصرة والشام وبعضه في المدينة » .

وعلى العكس من هؤلاء القدرية طائفة الجبوية ، وكان من أولهم جهم بن

صفوان ولذلك تسمى هذه الفرقة الجهمية ، وكانت يقول : إن الانسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة وإنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل ، وإن الله قدر عليه أهلاً لا بد أن تصدر منه ، وإن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق الجناد ، فكلمه يجري الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر ، فكذلك تصدر الأفعال عن الانسان ، يصدرها الله فيه وتنسب الى الانسان مجازاً كما تنسب الى الجمادات ، فكما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأنبت الأرض ، كذلك يقال كتب محمد ، وقضى القاضي ، وأطاع فلان ، وعصى فلان ، كلها من نوع واحد على طريق المجاز ، والثواب والمقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، والله قدر لفلان فعل كذا وقدر له أن يثاب ، وقدر على الآخر المعصية وقدر أن يعاقب .

واشتهر بهذا القول جهم بن صفوان ، وهو من أهل خراسان ، ومن الموالي ، وأقام بالكوفة ، وكان فصيحاً خطيباً يدعو الناس فيجذبهم الى قوله ، ظهر مذهبه في ترمذ ، وكان كاتباً (وزيراً) للحارث بن سريج ، وقد خرج الحارث هذا على بني خراسان ، واتبه كثير من أهلها ، وكان يدعو إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الخير والفضل ، وقد هزم الحارث وأسر جهم بن صفوان فقتل ، ثم قتل الحارث سنة ١٢٨ هـ .

- ولم يشتهر جهم بمسألة الجبر فحسب ، بل تعرض لشيء آخر لا يقل عنه خطراً وهو القول بنفي صفات الله ، ذلك أنه وردت في القرآن آيات كثيرة تدل على أن لله صفات من سمع وبصر وكلام ... الخ ، فنفي جهم أن يكون لله صفات غير ذاته وقال : إن ما ورد في القرآن مثل سمع وبصر ليس على ظاهره ، بل هو مؤول لأن ظاهره يدل على التشبيه بالخلق وهو مستحيل على الله ، فيجب تأويل ذلك ، وقال : لا يصح وصف الله بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي التشبيه ، وقال :

إن القرآن مخلوق خلقه الله ، وكان ذلك نتيجة طبيعية لنفيه الصفات ، فإذا كانت
الله لا يتكلم فليس القرآن كلام الله القديم إلا على التأويل ، وانما خلقه الله ،
وأنكر أن الله يرى يوم القيامة ، وقال : « إن الجنة والنار بغيان بمد دخول
أهلها فيها ، وتلدز أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بمجيمها ، إذ لا يتصور
حركات لاتنتهى آخرأ ، كما لا تتصور حركات لاتنتهى أولأ . »

وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة هذه الحركة ، ونشطوا للرد على الجهمية
نشاطاً عظيماً ، ولعل أهم ما حملهم على الرد مسألتان : مسألة الجبر لأنها تدعو الى
التعطيل ، وترك العمل ، والركون الى القدر ، ومسألة الخلافة في تأويل الآيات
التي ثبت لله صفات ، وفي هذا تأويل خطر على القرآن وتهم ممانه .

ذابت القدزية والجهمية في غيرهما من المذاهب ولم يمد لها وجود مستقل ،
وظهر على أثرها مذهب المعتزلة ، وكثيراً ما يسمى المعتزلة بالقدرية ، لأنهم وافقوا
القدرية ، في قولهم : « إن للانسان قدرة توجد الفعل بانفرادها
واستقلالها دون الله تعالى ، ونفوا ، أن تكون الأشياء بقدر الله تعالى وقضائه ،
وأحياناً بلقب المعتزلة بالجهمية ، لا لأنهم وافقوا الجهمية في القدر ، لأن الجهمية كما
علت جبرية ، ولكن لأن المعتزلة وافقوا الجهمية في نفي الصفات عن الله وفي خلق
القرآن ، وقولهم : إن الله لا يرى . وقد ألف البخاري والإمام أحمد كتابين في
الرد على الجهمية وعنايهم المعتزلة ، والمعتزلة يبرؤون من هذين الاسمين ، فلا يرضون
أن يسموا بالقدرية ، ويقولون — كما رأيت — إن مثبت القدر أولى بالانتساب اليه
من نفيه . ويتبرأ بشر بن المتمر — أحد رؤساء المعتزلة — من الجهمية في
أرجوزته اذ يقول :

نفهمهم عننا واسمنا منهم	ولا هو منا ولا نرضاهم
إمامهم جهم وسماء لهمهم	وصحب عمرو ذي النقي والم ^(١)

(١) يريد مروان عبيد أحد رؤساء المعتزلة .

تعريف القضاء والقدر

عرف الأشاعرة القضاء بـ"تعلق الإرادة أزلاً"، والقدر بـ"تعلق القدرة إيجاباً على وفق القضاء" وفسر الماتريدية القدر بـ"تعلق العلم الأزلي"، والقضاء بـ"تعلق القدرة إيجاباً على وفق القدر السابق" وعرف الفلاسفة القضاء بـ"تعلق العلم أزلاً"، ثم وافقوا الأشاعرة في تعريف القدر. وهو خلاف لا طائل تحته كما ترى.

وقد حاول بعض المتقدمين أن يوفقوا بين علم الله تعالى وإرادته الأزليين وأمره التكليفي، وقاسوا شئون الخالق جل وعلا على شئونهم، فلم يستقم في نظر بعضهم (من متقدمي المعتزلة) أن يعلم الله وقوع شيء ويربده ثم يكلف عباده بغيره، وجر هذا بعض هؤلاء إلى إنكار القدر السابق. ولكنهم كانوا فئة قليلة فانقرضوا حين نشئوا، واستقر جمهور المسلمين على تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الجهل، وفرقوا بين الرضا والمشئة، وبين الأمر الشرعي والأمر التكويني فقالوا: لا تلازم بين الأولين ولا بين الآخرين. بل يقرن الرضا بالأمر الشرعي بمعنى أن الله تعالى يأمر بما يرضى وينهى عما يكره، كما قال تعالى «وإن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم» (٧: الزمر).

وترتبط المشئة بالأمر التكويني الإيجادي، بمعنى أن كل ما أراد الله تعالى وقوعه فهو كائن حتماً على نحو ما أراد، محبوباً كان أو مكروهاً، كما قال تعالى: «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء» (١٢٥: الأنعام).

وليس من المحال عقلاً أن يراد المكروه، كما تشرب باختيارك دواء مرّاً بشماً للمازجوه من نفع فيه، والله سبحانه وتعالى في أعلى مراتب السكال، فلا تخلو

أفعاله من حبيكم جليلة ، غير أن هذه الحكم قد تخفى علينا لقصور ادراكنا (راجع تفسير الألوسي قوله تعالى : ويدك الخير ، ٢٦ : آل عمران) .

الجبر والاختيار

لما بحث المتكلمون في القضاء والقدر ، وساقهم البحث الى الكلام في الألباس الذي بنى عليه التكليف والثواب والعقاب - اختلفوا في أفعال الانسان : أبقدرته وارادته قمع فيكون مخيراً ؟ أم بنير قدرة وارادة منه فيكون مجبراً ؟ (راجع ص ٢٢ ج ٣ الملل لابن حزم) .

وقد نشأ هذا الخلاف من تناقض نصوص القرآن الكريم في هذا الباب . فقد ورد فيه كثير من الآيات (وقد سبق أن أوردنا جانباً منها) ، التي تنسب أعمال الناس اليهم ، وتنبها على مشيئتهم ، وترتب على ذلك ما يستحقون من ثواب أو عقاب ، ومدح أو ذم ، ومن ذلك :

١ - قوله تعالى : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) (البقرة : ٧٩) .

٢ - قوله تعالى : (ويوم يرضى الذين كفروا على النار أذهبتم طغيانكم في حياتكم الدنيا ، واستعجبتم بها ، فالיום يهزؤون عذابي المون بما كنتم تستكبرون في الأرض بنير الحق وبما كنتم تفسقون) . (الأصف : ٢٤) .

٣ - قوله تعالى (ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) (النجم : ٣١) .

٤ - قوله تعالى : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (الكهف : ٣٩) .

وكذلك ورد في القرآن الكريم كثير من الآيات التي تنسب جميع مايقع في الكون وأعمال الناس خاصة الى الله تعالى ، وتجمل ذلك كله موقوفا على مشيئته سبحانه ، ومن ذلك :

١ - قوله تعالى : (لله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) . (٦٢ : الزمر) .

٢ - قوله تعالى : (أنبئهم ما ننزلهم من السماء من الغمام وما ننزلهم من السماء من الغمام وما ننزلهم من السماء من الغمام) . (٩٦ ، ٩٥ : الصافات) .

٣ - قوله تعالى : (من يشأ الله يضلله ومن يشأ الله يجمله على صراط مستقيم) (٣٩ : الأنعام) .

٤ - قوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) (٧ : البقرة) .

٥ - قوله تعالى : (ما تشاؤون الا أن يشاء الله) . (٣٠ : الانسان) .

فأمام هذين النوعين من الآيات انقسم علماء الكلام ثلاث فرق :

الفريق الاول : من تمسك بالنوع الأول من الآيات وأوّل النوع الثاني منها ، وهؤلاء هم المعتزلة قالوا إن المبدئ يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرته بناء على مشيئته ، فهو مختار : إن شاء فعل وإن شاء ترك ، ولا دخل لإرادة الله ولا قدرته في أفعاله . ويستدلون لذلك فوق ما تمسكوا به من الآيات — بما يأتي :

١ - ما يشعر به الانسان من الفرق بين الحركتين : الاختيارية والاضطارية فمن المكابرة أن يقال : إن تحريك اليد للبطن مثلا كتحرريكها من رعشة ، أو يقال : إن حركة الصاعد إلى منارة كحركة الساقط منها ، بل الأولى في المثالين بإرادته وقدرته دون الثانية فيها .

٢ - إن مناط التكليف الشرعي والثواب والعقاب - الإرادة والقدرة ، حتى إن من فقدهما سقط عنه التكليف والحساب ، ومن لم يستطع القيام ببعض الأعمال كلف منها ما يستطيع فلا يكلف المجنون شيئاً ، ولا يؤخذ المكره بما أكره عليه ، لعدم الإرادة ، ولا يكلف الفقير الحج لعدم القدرة ، ومن عجز عن الصلاة قائماً صلى جالساً ، وهكذا .

لو كانت أفعال الإنسان تقع بقدرة الله تعالى وإرادته لصح أن ينسب إليه تعالى مثل الصلاة والصيام والكذب والسرقة وغيرها ، تعالى الله عن ذلك ، ولكن سبحانه راضياً أو سائحاً على أعماله لأعلى أعمال الإنسان ، وكيف يعقل مع هذا تكليف وثواب وعقاب ؟

لذلك أوجبوا تأويل النوع الثاني من الآيات بمثل ماورد في الكشف عند تفسير قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » ، إذ قال : (فإن قلت : ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتنشئة الأبصار ؟ قلت : لا ختم ولا تنشئة ثم على الحقيقة ، وإغا هو من باب المجاز ، فنشبه كل من القلوب والاسماع بشيء استوثق منه بالختم لأن القلوب لا ينفذ إليها الحق بسبب إعراضهم واستكبارهم عنه ، والاسماع تمنع الحق وتنبو عن الاسماء إليه وتناف سماعه . وتشبه الأبصار بشيء غطي عليه وحجب ، لأنها لا تتجلى آيات الله المروضة ودلائله المنصوبة كما تتجلى لها عين المتبرين المستبصرين) . الخ ما قال اه بتصرف فراجع تفسيره لهذه الآية وغيرها لتعرف كيف يؤولونها .

الفريق الثاني : من تمسك بالنوع الثاني من الآيات وأوّل النوع الأول ، ومهجرة قالوا : إن أفعال العباد تقع بقدرة الله تعالى وإرادته ، والإنسان لا قدرة له ولا إرادة ، بل هو محل لا يجبره الله على يديه ، ونسبة الأعمال إليه من باب المجاز تقولك : كتب فلان وضرب ، وأحسن ، وأساء - كقوله : أثمرت الشجرة ،

وتحرك الحجر ، وظلمت الشمس وأمطرت السماء ، ولا فرق بين الإنسان والجماد إلا في الظاهر ، فالجماد يجبر ظاهراً وباطناً والإنسان يجبر باطناً غير ظاهراً .

واستدلوا لذلك - فوق تمسكهم بظواهر الآيات السابقة - بما يأتي :-

١ - لو كان الإنسان خالقاً لأفعاله بقدرته ، بناء على إرادته - لم تكن أفعاله بمشيئة الله تعالى وقدرته ، لاستحالة تعلق قدرتين بفعل واحد ، فتكون قدرته تعالى محدودة ، ويكون له شريك في فعله . وهو مالا يلائم عظمة الله تعالى وكهله المطلق .

٢ - شأن الفاعل المختار أن يكون علمه محيطاً بتفاصيل ما يفعل ، قال تعالى : « ألا يعلم من خلق » ، فلو كان الإنسان خالقاً لأفعاله باختياره لمعلم تفاصيلها : بأن يعلم - إذا خطا خطوة مثلاً - ما في هذه الخطوة من الحركات والسكنات ، وكيف تحركت الرجل ، وماذا تحرك بمركتها أو تحركت بمركنه من الأعضاء ، وهكذا . لكنه لا يعلم تفاصيل ذلك وليس هذا من باب الذهول عن شيء معلوم ، بل لو سئل وحاول أن يعلم لم يصل إلى ما يريد ، فلا يكون مختاراً في فعله .

٣ - والأعمال إنما تنسب إلى من قامت به لا إلى من خلقها ، فإن الله تعالى يخلق الألوان ولا يتصف بها إلا محلها . وأما مسألة التكليف والثواب والعقاب فليست خاضعة للقوانين التي تقيس بها أعمالنا ، بل هي مما يعلو على أنفاسنا . والله تعالى لا يسأل عما يفعل .

الفريق الثالث : من حاولوا التوفيق بين هذه النصوص :

١ - وأول هؤلاء - الأشاعرة : قالوا : إن للبد قدرة وإرادة يخلقها الله تعالى وتنسب إليها أفعال البعد وإن لم يكن لها أثر فيها ، فقد جرت عادة الله تعالى أن

يخلق قبل المبدئ بقدرته ، بوجودها ، وهذا الإقتران الادي هو مايسمى بعدم (الكسب) وهو مناط الثواب والعقاب .

وهذا قول لا يرفع الاشكال كما ترى ، إذ كيف يترتب ثواب وعقاب ، ومدح ونقم - على قدرة وإرادة لا أثر لهما في الفعل ؟ .

على أنهم يقولون : إن الكسب مخلوق الله ، فلا فرق بينهم وبين الهبرة اذن إلا الاعتراف بقدرة وإرادة للمبدئ لا أثر لهما . (ويقول الاشاعرة : إنما توصف أعمال الانسان بالاختيار لأنها تنسب إلى اختياره وان لم يكن هذا الاختيار من صنعه ، فهو مختار في أعماله مضطر في اختياره ، ولذلك سمي مذهبهم مذهب الجبر المتوسط أي الجبر بالواسطة . وهكذا قيل .) .

٢ - ومنهم الماتريدية : وافقوا الاشاعرة على أن للمبدئ قدرة لا أثر لهما ، أما الارادة فهي كلية وجزئية ، فالاولى هي الصفة الصالحة للتعلق بالفعل إيجاداً أو تركاً وهي مخلوقة لله تعالى ، والثانية هي استخدام الصفة الكلية ، وتوجيهها إلى إيجاد الفعل أو تركه ، وهي من عمل الانسان ، فأفعال الانسان عندما تقع بقدرة الله عند توجيه المبدئ ارادته إلى إيجادها ، وهذا التوجيه هو الكسب عندهم وهو من المبدئ .

فالخلاف بين الاشاعرة والماتريدية في الكسب : فسر الاشاعرة بالاقتران وجملوه من خلق الله ، وفسر الماتريدية بتوجيه المبدئ تلك الارادة التي يخلقها الله إلى فعل معين . ولا يلزم على هذا شرك عندهم ، لأن الكسب ليس أمراً وجودياً بل هو أمر بين الوجود والمعدم سموه حالاً ، واخلق إنما هو إيجاد الاشياء .

وذهب الكمال بن الهمام من الماتريدية - إلى أن مناط الثواب والعقاب المزمع المصمم ، ولم يلتزم تسميته حالاً بين الوجود والمعدم ، بل جعله مستقياً من أفعال

المباد للضرورة ، وليستند اليه التكليف ، وماعدا المزم والتصميم مما هو سابق له
أو لاحق به - فكله مخلوق لله تعالى .

وهذا الرأي كما ترى وسط بين الجبر والاختيار .

٣ - ومنهم من قال في التوفيق : إن المبد يفعل أفعاله بقدرة وإرادة خلقها الله
تعالى فيه ، وممكنه بها من الفعل والترك ، وهو سبحانه فاعل مختار يفعل ما يشاء ،
فنسبة الفعل إلى المبد لأنه فاعله بقدرته ، بناء على إرادته ، ونسبته إلى الله لأنه
الذي أقدره عليه وممكنه منه ، ولا يوجب ذلك شركاً ولا نقصاً في الألوهية ، لأن
الله فعل ذلك باختياره .

ذكر هذا الرأي الكمال بن الهمام في « المسيرة » ، ومال إليه الشيخ محمد عبده
رحمه الله في « رسالة التوحيد » ، إذ قال :

« فالؤمن كما يشهد بالدليل وبالميان أن قدرة مكون الكائنات أسمى من قوى
الممكنات يشهد بالبدهة أنه في أعماله الاختيارية ، عقلية كانت أم جسمية ، قائم
بتصريف ما وهب الله له من المدارك والقوى فيما خلقت لأجله . وقد عرف القوم
شكر الله على نعمه فقالوا : هو صرف المبد جميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق
لأجله . على هذا قامت الشرائع وبسببه استقامت التكليف ، ومن أنكر شيئاً
منه فقد أنكر مكان الإيمان من نفسه ، وهو عقله الذي شرفه الله بالخطاب
في أوامره ونواهيه .

ودعوى أن الاعتقاد بكسب المبد لأفعاله يؤدي إلى الإلشراك بالله وهو الظلم
المظيم دعوى من لم يلتفت إلى معنى الإلشراك على ما جاء به الكتاب والسنة ، فالإلشراك
اعتقاد الإنسان أن لغير الله أثراً فوق ما وهبه الله من الأسباب الظاهرة ، وأن
لشيء من الأشياء سلطاناً على ما خرج عن قدرة المخلوقين ، وهو اعتقاد من يظلم
سوى الله مستعيناً به فيما لا يقدر المبد عليه ، كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش

والاستشفاء من الأمراض بنير الأدوية التي هدانا الله اليها ، والاستعانة على السعادة
الأخروية أو الدنيوية بنير الطرق والسنن التي شرعها الله لنا .

هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون ومن مثلهم ، فجاءت التريسة
الاسلامية بمحوه ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية والاسباب الكونية إلى الله
وحده ، وتقرير أمرين عظيمين هما ركنا السعادة ، وقوام الاعمال البشرية :

الاول : أن العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته .

والثاني : أن قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات ، وأن من آثارها ما يحول
بين العبد وبين إنفاذه ما يريده ، وأن لاشيء سوى الله يمكن أن يبد العبد بالمؤنة
فيما لم يبلغه كسبه ، (راجع أفعال العباد في رسالة التوحيد للشيخ محمد
عبد ربه رحمه الله .)

وهذا القول يصلح أن يكون شرحاً لرأي المعتزلة في رفق وهذوه ، فهو يتفق معهم
في المعنى وبخالفهم في التصريح بأن قدرة الله وإرادته لا دخل لها في أفعال العباد ،
ولا تظنهم يابون أن يقولوا : إن قدرة العبد وإرادته وغيرها من القوى والملكات
كلها منحة من الله تعالى لعباده ، مكنتهم بها من أن يبشوا على النحو الذي أراده
لنوعهم ، ولذلك اتهم الشيخ محمد عبده رحمه الله بتأييد مذهب المعتزلة
والعمل لترويجه .

٤ — — ومن حاولوا التوفيق من نظر إلى أن لأفعال العبد الاختيارية أسباباً
قرية داخلية هي الإرادة ، وأخرى بييدة خارجية هي العوامل التي تسوق الإرادة
والقدرة إلى الفعل أو الترك ، والأسباب الخارجية تسير على نظام محكم محدود ،
وقوانين مطردة ، فالإرادة المتأثرة بها لا بد أن تكون كذلك . فالإنسان بالنظر
إلى الأسباب القرية الداخلية مختار ، وبالنظر إلى الأسباب البييدة الخارجية مجبر ،
باعتبارين مختلفين . ولا مانع من القول بجبر لا تتفق معه إرادة الإنسان ، ولا يمنع

عه التكليف والثواب والعقاب ، وإنما يتمتع القول بغير تنقي به الإرادة ، ولا يقل
مه تكليف ولا ثواب ولا عقاب .

إلى هذا ذهب ابن رشد (راجع ص ١٠٤ من كتابه ، الكشف عن مناهج
الأدلة) وإليه مال جمال الدين الأفساني رحمه الله إذ قال في رسالته في
القضاء والقدر :

الاعتقاد بالقضاء والقدر يؤيده الدليل القاطع ، بل ترشد إليه الفطرة ، وسهل
على كل من له فكر أن يلتفت إلى أن كل حادث له سبب يقارنه في الزمان ، وأن
لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه . ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها
وإن لكل منها مدخلا ظاهراً فيما يمد به بتقدير العزيز العليم ، وإرادة الإنسان إنما
هي حلقة من حلقات تلك السلسلة ، وليست الإرادة إلا أثرًا من آثار الإدراك
والإدراك انفعال النفس بما يمرض على الحواس وشمورها بما أودع في الفطرة من
الحاجات ، فلظواهر الكون من السلطة على الفكر والإرادة ما لا ينكره أبه
فضلاً عن عاقل . وإن مبدأ هذه الأسباب التي ترى في مظاهرها مؤثرة - إنما
هو يد مدبر الكون الأعظم الذي أبدع الأشياء على وفق حكمته ، وجعل كل
حادث تابعاً لشبهه .

د لو فرضنا أن جاهلاً ضل عن الاعتراف بوجود إله صانع للعالم فليس
في إمكانه أن يتملص من الاعتراف بتأثير الفواعل الطبيعية والحوادث الدهرية
في الإرادات البشرية فهل يستطيع إنسان أن يخرج بنفسه عن هذه السنة التي سنّها
الله في خلقه ؟

د إن للتاريخ علماً فوق الرواية عني بالبحث فيه العلماء من كل أمة ، وهو العلم
الباحث عن سير الأمم في صعودها وهبوطها وطبائع الحوادث الطبيعية وخواصها ،
وما ينشأ عنها من التغيير والتبديل في الماديات والأخلاق والأفكار ، بل في

خصائص الإحساس الباطن والوجدان، وما يتبع ذلك كله من نشأة الأمم وتكون الدول، أو فناء بعضها واندثار أثره. هذا الفن القدي عدوه من أجل الفنون الأدبية وأجزائها فائدة. بناء البحث فيه على الاعتقاد بالقضاء والقدر، والاذعان بأن قوى البشر في قبضة مدبر الكائنات، ومصرف الحادثات، ولو استقلت قبضة البشر بالتأثير ما انحط رفيع، ولا ضعف قوي، ولا انهدم مجد، ولا تقوهر سلطان. (راجع مدمة غوستاف لوبون لكتابه روح الاجتماع).

٥ - وقد وفق ابن القيم رحمه الله بين النصوص التي ظنها العلماء متعارضة - بأن الأفعال التي كتبها الله تعالى إلى نفسه غير الأفعال التي نسبها إلى عباده، إذ الثانية انفعالات للأولى وآثار لها. ففي قوله تعالى «هو الذي يسيركم في البر والبحر» الله هو المسير، والمبد هو السائر، فعمل الله التسيير، وفعل المبد السير، وهما متضاران، ولكن آثاري أثر الأول.

وفي قوله تعالى: «وإنه هو أضحك وبكى»، - الله تعالى هو المضحك المبكي - والمبكي هو الضاحك الباكي، وفي قوله تعالى «هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً» ففعله سبحانه الإرادة، وسئل المبد الرؤية، وهكذا.

والمبد مع هذا يختار أفعاله اختياراً صحيحاً حقيقياً لا مجازياً، لأنه راغب في وقوع الفعل، مؤثر له على الترك، ولا معنى للاختيار الحقيقي إلا هذا. ولا يقال إنه مضطر أو مجبر، لأن ذلك لا يقال إلا لمن يؤمّر الفعل كثرها له رغباً في الفعل عنه.

فإذا كان المبد على رأي المعتزلة أشبه بمجندي منح سلاحاً وترك يستخدمه كيف يشاء دون أن يكون لما فعله إلا ذلك المنفع - فهو على رأي ابن القيم أشبه بطفل لا يستطيع السير إلا بالاعتقاد على غيره. فإذا وجد من يعتمد عليه سار بإرادته، وإذا لم يجد هجز عن السير.

وإذا لم تكن للعبد عند الجبرية قدرة ولا إرادة - فإن له عند ابن القيم قدرة - وإرادة ، ولكن لا يظهر إلا بعمونة الله سبحانه وتعالى .

والنظرة الفطرية ، الخالية من التكلف والملازمة ليسر الدين وسهولته - تدل على أن تقدير الله تعالى في خلق الانسان أن منحه من الإرادة والقدرة ما يكفي لإلقاء تبعه أعماله عليه وسؤاله عنها ، فإذا لم يوجد ذلك القدر لم يكن مؤاخذاً ، وأن وقوع الفعل - بقدرة العبد وإرادته - هما من صفات الإمكان المستمدة من الله تعالى - لا يقتضي الاشارة بالله ولا استثناء الانسان عن إمداده تعالى له وتوفيقه إياه قال ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين : ، أجمع المارفون بالله على أن التوفيق هو ألا يكلك الله إلى نفسك والخذلان هو أن يخلي بينك وبين نفسك ، كما أن نسبة هذا الفعل إلى الله تعالى - وهو الفاعل المختار - لا تقتضي أن يوجد من غير أن يجعل الله إرادة العبد وقدرته وسيلة إلى وجوده .

وبذلك يسهل التوفيق بين نصوص الكتاب الكريم، ويجتمع للانسان شعوران نافعان : أولهما شعوره بما عليه من تبعه في عمله ، وهو حافز إلى فعل الخير ، ومبعد عن فعل الشر ، وثانيها شعوره بحاجته إلى ربه في كل لحظة ، وبه يستمد المونة والتوفيق منه وحده - ويمتثل أمره ، ويمتنع نهيه ، ويشكره على النماء ، وبصبر عند البلاء .

فمن أطلق القول بالجبر أو الاختيار فقد حرم الانسان أحد هذين الشعورين ، وأهدر جانباً من نصوص الكتاب الكريم بشكف تأويله ، ولم يسل قوله من نقد وضعف . ولعل هذا هو ما حمل جعفر الصادق على أن يقول - وقد سئل عن الجبر والاختيار : « هو أمر بين أمرين : لا جبر ولا تفويض ، وأن يقول في دعائه اللهم لك الحمد إن أظمتك ، ولك الحجة إن عصيتك ، لا صنع لي ولا لتعيري في إحسان ، ولا حجة لي ولا لتعيري في إسائة » .

التربية الخلقية

دراسة نفسية معمّدة

يتفق الفلاسفة والمثقفون والمربون - منذ أقدم العصور إلى الآن - على أهمية الأخلاق في حياة الفرد والمجتمع ، ويكادون يجمعون على أنها هي الهدف الأسمى للتربية والتعليم فليس ثمة درس يتعلمه الإنسان ، ولا عادة يكتسبها أم من الحكماء الصائب على الأمور والاحتياج بالأخلاق الكريمة والفصال النبيلة كما يقول أرسطو ليس .

وتدعو الديانات - على اختلافها - إلى التمسك بالأخلاق الفاضلة وترغب فيها ونحث الناس على إلتزام أنفسهم بها ، وتهاجم عن الأخلاق الوضعية وتحذرهم منها بشق الطرق والأساليب وليس أدل على أهمية الأخلاق من قول النبي عليه الصلاة والسلام (ألا أخبركم بأحبكم إليّ وأقربكم مني منازل يوم القيامة : أحاسنكم أخلاقاً ، الموطئون أكنافاً الذين يألفون ويؤلفون) .

ولئن كان الفلاسفة والمثقفون والمربون يتفقون على أهمية الأخلاق ويكادون يجمعون على أنها هي الهدف الأسمى من التربية والتعليم فإن لهم آراء كثيرة ووجهات نظر مختلفة في توضيح معنى الخلق وفي بيان ماهية الأخلاق وفي وسائل تكوينها عند الناشئين .

وبذهب بعض علماء النفس الحديثين إلى أن الخلق عامل يؤثر في سلوك الإنسان

وفي قدرته على تكثيف نفسه للبيئة ، ويذهب فلاسفة الإسلام إلى أن الخلق حال
أو هيئة للنفس تصدر عنها الأفعال بلا روية ولا تدبر .

ويتجه الرأي الآن إلى أن الخلق هو مسلك الانسان في مجموعه ، هو نشاط
الفرد في المجتمع البشري وميوله اللازمة له نحو نظم الجماعة ومنشأتها ، واتجاهاته
الفكرية نحو من يحيط به من الناس سواء أ كانت هذه الأمور نافعة للجماعة أم ضارة
بها فالخلق الفاضل هو ما ينفع الفرد والمجتمع والخلق الوضيع هو ما يموذ بالضرر
على الفرد والمجتمع .

ويدخل في تكوين الخلق وتحديد عوامل مختلفة كالكاه والنرائز والمزاج
والبيئة التي يعيش فيها الانسان بما فيها من تربية وتعليم وتعتبر النرائز من الدوافع
إلى السلوك يرثها الانسان بدرجات متفاوتة في الشدة ولكن توجيهها نحو الخير أو
نحو الشر مرتبط بالتعليم والبيئة وهي لا تبقى بصورها الفطرية لكنها تنظم وتمدل
ويتبع عنها ما يسمى بالمواطف فالذي يدفع الانسان إلى سلوك خاص تجاه والده
هو عاطفة تكونت لديه مركزها الولد والذي يدفع الانسان إلى عاربة الرذيلة
هو كراهية الرذيلة . والمواطف الرئيسية هي عواطف الحب وعواطف الكراهية
فالמושوعات التي بتكرارها ترتبط بخبرات سارة يتكون حولها حب ، والموشوعات
التي بتكرارها ترتبط بخبرات مؤلة يتكون حولها عواطف كراهية . والمواطف
حادة ومعنوية فالأدبية يكون مركزها المشوسات كالأشخاص ، والأشياء والمعنوية
يكون مركزها الأمور المجردة كمواطف حب الجلال والصدق والشرف والأمانة
والتعاون وعواطف كراهية الكذب والفسخ والخذاع والخيانة .. الخ . والمواطف
الأدبية خطوة ضرورية لتكوين المواطف تكويناً ثابت الأساس . ويترب على
تكون المواطف تمذل السلوك أي تكون الخلق . ذلك أن المواطف

تنظم الدوافع الفطرية وتوجهها وجهات معينة مقيدة بقيم ومعايير تحددها عناصر البيئة المحيطة .

والمواطن إذا تناسقت وانتظمت في هيئة عليا أكتسبت صاحبها تكاملاً في الشخصية ، وبذهب مكدوجل إلى أن عاطفة اعتبار الذات هي المنظم الأساسي للسلوك أو الموجه العام لبقية النزعات وهي التي تتوقف عليها قوة الشخصية ، وهي التي تستأثر بشعر الانسان بالنزب من نفسه إن قبل أمراً لا يرتضيه من نفسه وبشعر بالسرور إذا حقق لنفسه ما يريد لها .

ويتوقف نشوء عاطفة اعتبار الذات على التفاعلات المستمرة القائمة بين الفرد وبين المحيطين به فهي تتأثر بالثواب والعقاب ، والمدح والذم ، وعلامات الرضا والاستياء ، وبالتفكير الشخصي أيضاً أي أنها نتيجة تفاعل الفرد مع البيئة الاجتماعية ويختلف السلوك من فرد لآخر تبعاً لاختلاف الأفراد فيما يرثونه من الدوافع والأمزجة والقدرات وتبعاً لما يتكون لديهم من المواطن وما يتلقونه من بيئاتهم وما يواجهونه من المواقف والمؤثرات ويختلف تبعاً لذلك من فرد لآخر حين يكون الموقف الذي يواجهه الأفراد واحداً فقد يواجهني سائل محتاج عاجز عن العمل فأصد عنه ولا ألفت إليه ، بينما يواجهه الجالس إلى جواري بكلمة طيبة في حين يسارع الجار الثالث إلى مساعدته فنحن الثلاثة اتفقنا في مواجهة موقف واحد، في زمن واحد ولكن كلامنا اختلف عن زميله في مسلكه تجاه هذا الموقف الواحد ومعنى هذا أن الخلق يختلف من فرد لآخر تبعاً لاختلاف الأفراد فيما يرثونه من الدوافع والأمزجة والقدرات وسلوك الفرد الواحد ينمو ويتطور ويرتقي تبعاً لنمو الفرد وتطوره وارتفاعه ومن ثم يختلف السلوك عند الفرد من طور إلى طور أي أن سلوك الفرد يمر أثناء النمو بأطوار يختلف بعضها عن بعض وقد أورد مكدوجل أن الفرد البشري يتدرج سلوكه في أربعة مستويات أو أربع مراحل

يبدأ بأحطها أو بالمستوى البدائي منها ثم يرقى متدرجاً في الصعود حتى يصل إلى أرقاها وهذه الأطوار هي :

١ - المستوى الأول ويشمل مرحلة السلوك الغريزي الذي نجد فيه مواقف بسيطة تتمثل بالذلة والام الذي يصحب الفعل الغريزي في الناحية التي تجلب الذلة ويضنف في الناحية التي تجلب الام وبلي هذا المستوى .

٢ - المستوى الثاني ويشمل مرحلة السلوك الغريزي الذي يتمثل بالتواب والمقاب والتواب والمقاب هنا يناظران الذلة والام في المستوى السابق . وفي هذا المستوى تتمثل أعمال الطفل عن طريق الذلة والام الصادرين عن التواب والمقاب اللذين يوقعهما المجتمع المحيط به ، فيعمل الطفل نتيجة لهذه التفاعلات التي تقع بينه وبين المجتمع ثم يتدرج الفرد إلى :

٣ - المستوى الثالث ، ويشمل المرحلة التي يتمثل فيها السلوك بالمدح والذم أو بعلامات الرضا والغضب أو السخط فإثابة الطفل على بعض الأعمال تكون عادة مصحوبة بمبارات المدح وعلامات الرضا وكذلك المقاب يكون معه بعض عبارات الذم وعلامات الاستياء والغضب ويكفي أن نظهر لبعض الأطفال عدم ارتياحنا ليقلموا عن بعض الاعمال أو أن نبين لهم علامات الاغتياب والرضا فيستمترون في أداء بعض الاعمال الأخرى وكثير من الأطفال عند شروعه في عمل ما ينظرون إلى وجوه أهلهم عليهم علم يرون علامات خاصة يسترشدون بها للاستمرار في العمل أو الانقطاع عنه . وبعد ذلك يهتم الطفل بالسلوك بناء على موافقة الجماعة التي ينتمي إليها . وهذه المرحلة يقف عندها كثير من الناس فلا يتطورون بعدها ولا يعملون إلا على إرضاء المجتمع وهذا يفسر عفاضة بعض الناس على بعض العادات والتقاليد رغم اعتقادهم بفسادها .

٤ - المستوى الرابع : وهو أرقى من المستويات الثلاثة السابقة وفيه يقوم

المرء بعمله وتصدر عنه أنماط المسلك بناء على أفكار خاصة أو تحقيقاً لآغراض ومبادئ خاصة بصرف النظر عما قد يقع عليه من الثواب أو العقاب ومن المدح أو الذم ، وبصرف النظر عن رضا المجتمع عنه أو غضبه عليه وهذا ما يتصف به ناشرو المبادئ الدينية والخلقية والوطنية ... الخ .

فالنمو الخلقي إذن يسير في مراحل أربع هي :

أولاً — مرحلة الحذر ونحن لا نتطلب من الطفل الصغير في هذه المرحلة أن يكون قويم الخلق . فسنؤكده بتحكم فيه دوافعه الفريزية كما أن أعماله لا يمكن أن تقاس بمقياس الصواب أو الخطأ وسرعان ما يتمم الطفل أن بعض الأفعال لها نتائج ضارة به ، وبذلك يأخذ في السيطرة على دوافعه الفريزية . وفي اللحظة التي تبدأ فيها هذه السيطرة يمكن أن يقال إن غوه الخلقي قد بدأ وبذلك يصل الطفل إلى مرحلة بدائية من مراحل السيطرة الخلقية يمكن أن نطلق عليها اسم مرحلة الحذر وفيها يسيطر الطفل على سلوكه خوفاً من النتائج .

ثانياً — مرحلة السلطة . وهي المرحلة الثانية من مراحل النمو الخلقي ويصل الطفل إليها عندما يتمكن من التفريق بين الناس وبين الأشياء في بيئته فيجد أن بعض أفعاله تسبب رضا الناس وهذا يصحبه عنصر من عناصر السرور كما أن بعض أعماله الأخرى تسبب سخط الناس وهذا يصحبه عنصر من عناصر الألم وهكذا يتحكم في أفعال الطفل سلطان البالغين من حوله وهنا يمكن أن نقول إن الطفل قد وصل إلى مرحلة السلطة .

ثالثاً — المرحلة الاجتماعية ويصل إليها بانساع دائرة الاجتماعية إذ يصبح شامراً بنفسه كمضو في جماعة وسرعان ما يكشف أن أفعاله يجب أن تكون مسيرة لما يراه الرأي العام إذا أراد أن يحتفظ بعنصر السرور الذي يشمر به بسبب عضوية الجماعة وهذه هي المرحلة الاجتماعية ، وهي أرقى مرحلة من مراحل النمو

الخلق التي يصل إليها بعض الناس فدوافعهم تتحكم فيها العناصر الخارجية كالحكمة والسلطة وقوة الرأي العام على أن عامل النمو لدى هؤلاء لم يصل إلى تمامه .

رابعا — المرحلة الذاتية أو المرحلة الشخصية : وهي أرقى مراحل النمو الخلقى والإنسان لا يتمكن من الوصول إليها إلا بعد أن يصبح قادراً على التحكم في دوافعه ومعنى هذا أن مسلكه يخضع لثقل أعلى كونه الفرد لنفسه والفرد الذي يصل إلى هذه المرحلة من مراحل السيطرة الخلقية . لابد من أن تسيره قوة باطنية ، تلك القوة خلقتها ذاته المثالية فأعماله تكون متفقة مع أعمال تلك الشخصية السقي اتخذها مثلاً أعلى له ، وإذا احتاج الأمر نجد أنه لا يعبأ بالرأي العام وأنه يهمل عناصر السلطة ويختار جميع أنواع النتائج المختلفة .

والمقصود بالتربية الخلقية هو تدريب الناشئين على الماديات الاجتماعية التي تفي بحاجات الجماعة والتي تتكون منها الحياة الاجتماعية في مجموعها هذه الماديات هي التي يفرضها المجتمع على سائر أعضائه ويلزمهم بها فتسكنه من البقاء وتدخل عليه نوعاً من النظام يشبه النظام القاهر الذي تخضع له الكائنات الحية . والمقصود بالتربية الخلقية رياضة الناشئين على المسلك الحسن الميزن واستهواؤهم إليه وأخذهم بما بقوي إرادتهم وبنمي شخصياتهم ويؤدي إلى تكاملها ويؤهلهم للاشتراك في حياة المجتمع الذي هم أفرادهم بأوسع معاني كلمة الاشتراك .

واثن كان تحصيل العلوم والفنون وكسب الخبرات هو الغاية المباشرة من التعليم فإن الغاية المباشرة من التدريب هي غرس الماديات الطيبة النافعة وتكوين المواطن السامية والمثل العليا النبيلة والتأثير في نفوس الناشئين تأثيراً يبقى أثره في حياتهم العملية والعلمية جميعاً .

على أن عملية التعليم نفسها هي إلى حد ما عملية تكوين الخلق أيضاً كما أن رياضة مسلك الفرد وتقوية إرادته وتوجيهها إلى الخير ليست منفصلة عن التعليم بل إن

المليتين متداخلتان تتم إحداهما الأخرى . ولئن كان التعليم الصحيح يرفع مستوى الاخلاق من وجهات متعددة بما يبيته للمرء من مواضع الخير والشر ومواطن الصواب والخطأ فإنه مع ذلك لا يكفي وحده في التربية الخلقية لأنه لا بد من رفع المراء دائما إلى عمل الخير واتباع الصواب ولا يحمله على دوام حبها وجعلها هدفه في كل ما ينوي وفي كل ما يعمل وما يقول ، حتى إننا لو عطينا العناية كلها بتدريس علوم الأخلاق والتهذيب والدين وصرف الفرد منها ما شئنا أن يعرف فهذه المعرفة وحدها قد لا تحمله على عمل الخير واتباع الصواب وقد لا تردعه عن اقتراف الشر والجفوج الى الأخطاء ، لابد من أن يكون أساس التربية الخلقية بيئة اجتماعية الصالحة المنظمة التي توحى إلى الأفراد الذين يتفاعلون فيها بالمسلك الحسن المتزن وتسويهم إلى الطاعة المقرونة بالارتياع والرضا وإلى الإخلاص في العمل والأمانة فيه وإلى النظام والنظافة والجِد وبذل الجُهد والاعتدال على النفس والتعاون مع الغير على ما فيه الخير في هذه البيئة يدرّب الأفراد على هذه الصفات وأمثالها تدريجاً مستمراً ويؤخذون بها أخذاً متصلاً حتى تصبح عادات متأصلة فيها لما أثرها الدائم في حياتهم وفي هذه البيئة توجه ميول الأفراد وتعدل غرائزهم تمديلاً يجعلها تتجه إلى ما فيه خير الفرد والمجتمع وتكون عواطفهم وتقوى إرادتهم وتنظم ذواتهم حتى تتجه باستمرار ومن غير خطأ أو تردد إلى عمل الصواب وتكف عن عمل الشر مما تنوعت المخريات .

وتحدث التربية الخلقية في أوساط ثلاثة أوفي بيئات ثلاثة هي المنزل والمدرسة والمجتمع العام فالمنزل يلعب دوراً كبيراً جداً في تكوين أخلاق الطفل وفي التأثير عليه من جميع النواحي إذ أنه يقضي فيه سنواته الأولى .

وهو أول مجتمع يتصل به الطفل ويستنشق فيه عبير الخلق ومنه يأخذ أحكامه الخلقية والبيت هو أول من يقدم للطفل ذلك التراث الاجتماعي الذي تسلمه من

سبقة ، والمادات والعرف والتقاليد والظواهر الاجتماعية المختلفة يتلقاها الطفل في بيئته الاولى كما أنه يتلقى فيها دروس الدين الأولى ويتشبع بالمبادئ الدينية وعلماء الاخلاق والتربية يضمنون المنزل في المكان الاول ويدركون أثره وخطره في تكوين الاخلاق وتوجيهها وتربيتها حتى بمدان قضاء مرحلة الطفولة وخروج الطفل إلى المدرسة ثم إلى معترك الحياة .

والمدرسة أيضاً أعظم قوة خلقية في المجتمع إذا سارت في تنشئة الجيل سيراً صحيحاً ، لأنها تزود الأفراد بالثراث العقلي الذي تتكون ثقافتنا منه ويتوقف المسلك الخلقي على فهم الفرد لتواحي الحياة الاجتماعية فكل جماعة بشرية تؤثر في اتجاه أفرادها الخلقي والجماعة تحك لاختبار السلوك والمثل العليا لدى جميع أفرادها، والاتجاه العام لهذه الجماعة سواء أكان خيراً أم شراً فإنه يجذب أفرادها اليه فينتجسون إلى الأمانة أو الخيانة وإلى الشفقة أو القسوة وإلى التربية أو الأثامية والمدرسة باعتبارها مؤسسة اجتماعية لها هذه الميزة ، وإن كانت تنفرد بميزات أخرى وذلك بما لها من مناهج ترمي إلى تزويد أفرادها بالثراث الثقافي والمصادر العقلية التي تساعد الأفراد على المساهمة المستنيرة في الحياة الاجتماعية ومن هنا يتجلى فضل المدرسة في بناء الناحية الخلقية .

والفرس التي تتيحها الحياة الاجتماعية في المدرسة لا يمكن استغلالها لتكوين الأفراد تكويناً خلقياً صحيحاً إلا إذا نظمت على أسس تربوية سليمة فيجب أن يكون النظام المدرسي مناسباً لسن الأطفال والتلاميذ ، ملائماً لمراحل التعليم كما يجب ألا يكون النظام مفروضاً عليهم من الخارج بل يجب أن نمود الأطفال والتلاميذ على الحكم الذاتي في المدرسة وندرهم عليه تحت اشرافنا وتوجيهنا .

فوجب أن يصبح المنهج الدراسي عاملاً من عوامل التربية الخلقية فلا ننظر اليه باعتباره المعين الذي يضم المصادر العقلية لمدينتنا الحالية فحسب بل ننظر إلى

كل مادة باعتبار أنها عامل هلم فى تكوين الأخلاق وأنها وسيلة لربط الفرد بالمجتمع
ففى تزود الفرد بالوسائل المناسبة للسير فى الحياة وتمكنه من أن يكون لنفسه
مستويات خلقية ومثلاً علياً يمتلئ بها دائماً وللدرسة فى التربية الخلقية وسيلتان كما
رأينا إحداها مباشرة والأخرى غير مباشرة .

والمقصود بالوسيلة المباشرة للتربية الخلقية تخصيص دروس خاصة لمعالجة المثل
العلياء كالصدق والأمانة والشجاعة والتعاون وفى هذه الحصص تدرس أبواب علم
الأخلاق ومما يبره المختلفة ويعتقد بعض كبار المربين أن هذه الوسيلة المباشرة
للتربية الخلقية لا تعجى فى غرس المبادئ الطيبة والخلال الحميدة والأخلاق الكريمة
فى نفوس الناشئين لأنها لا تساعد الشيء على فهم طبيعة الماسك الخلقى ولأن المثل
العلياء تصبح عديمة الجدوى إذا انفصلت عن الخبرة ولأن مجرد العلم بالأخلاق
والفضائل لا يستدعى الخلق الطيب ولأن هذه الوسيلة تفرس على الطفل أن
يتبصر فى النواحي الخلقية قبل الأولين أى قبل أن تتاح له الظروف النفسية التى
تستلزم من التلم الملاحظة والتقدير اللذين يؤدىان إلى إدراك هذه النواحي

أما الوسيلة الثانية وهى التربية الخلقية بطريق غير مباشر فى التى يجدها
أكثر المربين فى هذا العصر الحديث وهى تقوم على تهيئة المدرسة بحيث تصبح
بيئة اجتماعية صالحة منظمة راقية . يحيا فيها التلاميذ حياة نشيطة عاملة ، ويدربون
أثناء هذه الحياة تدريباً عملياً وتوجه ميولهم إلى ما فيه خير الفرد والمجتمع ، وتكون
عواطفهم ، وتنمي إرادتهم ، وتظم ذواتهم حتى تتجه باستمرار إلى عمل الصواب .

وعوامل التربية الخلقية بهذه الطريقة هى شخصية المدرس ، ونظام المدرسة
وحسن إدارتها ، والمخالية التى تتبع من الدراسات المادية والتعاليم المرضية من
الأخلاق ، والمثل العليا التى تؤخذ من الدراسات الدينية والمبادئ والمثل العليا

التي تؤخذ من الدراسات الادبية ومن الدراسات التاريخية ونظام الاسرة ونظام الحكم الذاتي والجميات والكشفية ... الخ .

وتقوم الالاب الرياضية - بنوعها الفردي والجمعي - بدور كبير في التربية الخلقية بطريق غير مباشر فالالاب الفردية هي الالاب التي يواجه فيها اللاعب خصماً واحداً وهي تمود اللاعبين الشجاعة والصبر وبذل الجهد والجراة واستخدام الفكر وحسن التصرف وتجنب اليأس عند الهزيمة وعدم الفرور ساعة النصر وهذه هي الصفات الحقة التي يطلبها المجتمع في المثل الانساني الكامل .

والالاب الجمعية يتحقق فيها تنظيم علاقة الفرد بالفريق الذي ينتمي اليه وتنظيم علاقة بخصمه كما تساعد على تنمية شخصية الفرد أمام الفريق ، وتنمية كيان الفريق أمام الغاية الكبرى من اللعب ، وفيها ينشئ الفرد أثنائه ويتودد تحمل المسؤوليات عن طيب خاطر ، وفيها ينظم عمل الجماعة بين افرادها من ناحية وبينها وبين خصومها من ناحية أخرى وهي تشجع روح التضامن والتعاون بين اللاعبين

نقف في الدراسات السابقة عند نقطتين هامتين أولاهما أثر العقيدة في تكوين الخلق والثانية أثر البيئة في تكوين الخلق . أما البيئة فإليها يرجع التأثير في تحديد القيم وتكوين العادات والمواطف والمثل عند الطفل ، وأما العقيدة فقد تبين أثرها في بحث العقيدة السابق في تكوين شخصية قوية متكاملة منسجمة إلا أننا قد رأينا أن العقيدة لا تكون راسخة إلا إذا هيمنت على جميع جنبات النفس وكانت عاطفة سائدة .

ومما يجب انظر إليه أن مرحلة التعليم الثانوي هي المرحلة التي تنفتح فيها استمدادات الطالب وقواه النفسية للاتصال بالوجود وفهم المبدأ والمعاد وهي المرحلة التي يأخذ فيها بتقدير البطولة وتقديسها وفهم المبادئ والتأثر بالمثل العليا. ولذا كانت المرحلة الموالية لنشوء العقيدة وتكونها تكوناً عميقاً فالأمر ، فإذا ما نشأت عقيدة.

مثالية لدى الطالب في هذه السن أنشأته كما ذكرنا من قبل نشأة جديدة وجملت منه شاباً رصيناً متيناً محمداً لاتجاهاته واستخرجت قواه الدفينة وكان لها أثرها في سلوك الشاب واتجاهاته وفي دأبه ونشاطه حتى في اختيار مهنته . ولكن المؤلم أن من الآثار التي خلفها المستعمر في بلادنا تفريق مثل الشعب وتمزيق وحدته بإنشاء الاتجاهات المختلفة والتيارات المتضاربة التي تجري في المجتمع والمدرسة تمتص هذا كله وعلى المدرس أن يغالب الصعوبات لينثى روح الانسجام والتوافق بين الشباب الذين يحملون مستقبل الأمة بأيديهم ، والبيت بكل أسف بعيد كل البعد عن إنشاء الطفل على العقيدة المثالية بل الغالب على البيت في مجتمعاتنا ان يهمل حتى في حالة تدين أفرادهم اممالاً تاماً شأن تربية أطفالنا تربية دينية صحيحة بل هو في كثير من الاحيان سبب في انحرافات كثيرة وتكوين مفاهيم خاطئة . وبمبنى المنزل بمبدأ واحد وفلسفة واحدة تلخص في أن غاية الدراسة وغاية بذل الجهود في الحياة اغما هو للوصول الى شيء من الطمأنينة المادية والرفاهية في العيش . أما التضحية في سبيل المجتمع والعمل على إصلاحه فهي معان تكاد تكون مفقودة في المجتمع الذي نميش فيه . ليس من الخطأ وليس من العار أن يبذل الفرد جهداً في سبيل العيش ولكن الخطأ الفادح والعار الكبير أن تكون غاية أبناء الأمة قاصرة على هذه النظرة المادية المنبعشة عن الأثرة المحضة والتي يقوم عليها ما يشاهد في كثير من الاحيان من جشع وانصراف عن الواجب والتسواء في ادائه والأمر واضح أن الأثرة والإخلاص للواجب لا يجتمعان . إن أمر العيش أمر يسير وصاحب الفكرة المثالية يرضى بأن يعيش عيشة بسيطة متواضعة في سبيل مثاليته ، بل إن هذه المقاييس التي نجدها في يثنتنا من ضرورة وجود أمتة خاصة في منازلنا وأقاربنا خاص وما إلى ذلك كل هذه تتنافى والبساطة في الحياة والبعد عن التكلفة وتدلل على عقلية ما تزال بدائية في تقدير القيم الاجتماعية الصحيحة . ولا تحاول المدرسة أن تصلح الاتجاه السابق إصلاحاً جزئياً لكنها ربما كانت تسمى لتأكيد ذلك أن

نظم الدراسة وطرائقها ووسائلها والقائمين عليها كل أولئك يلحون على الطالب إلحاحاً كبيراً أن يهتم بشيء واحد هو النجاح في آخر العام وأن يحنى الفشل خشية شديدة لأن معناه الإخفاق في الحياة ولذا كانت غاية الطالب البعيدة هي الوصول إلى النجاح في سبيل الوصول إلى الشهادة لا في سبيل العمل لإصلاح أمته. ثم إن أنظمة الدراسة لا تسمح بتنمية الروح الاجتماعية لدى الطلاب ولكنها قد تنمي لديهم روح التباعد فحسب لأنهم لا يجدون أي مجال ليشرحوا بلذة العمل مجتمعين ويلبسوا نتائج هذا العمل . هذه الأمثلة السابقة وكثير غيرها توضح مهمة مدرس الدين في أداء رسالة قد أحيطت بكثير من الانحرافات والمفاهيم الخاطئة والسبل المقيمة فلا بد له للنجاح في مهمته من أن يتسلح بدوافع قوية جداً تحذو به إلى التجديد في رسالته ولا بد له أن يشعر طلابه بصعوبة المهمة الملقاة على عواتقهم في دورهم والأمر الذي يمجّد المدرس فيه بعض المون أن هنالك شعوراً لدى كثير أو قليل من الطلاب بأن الوضع الذي نحن عليه من حيث العقيدة وضع منحرف وأنه لا بد من بذل جهود كبيرة في سبيل تصحيحه ، هذا الشعور مفيد جداً وعلى المدرس أن يعتمد عليه في إذكاء روح الحماسة لدى طلابه ليعملوا في السبيل التي تؤدي إلى تبوء العقيدة مكانتها في النفوس . إن شعور الطلاب بالحاجة إلى بذل جهد إيجابي في سبيل تكوين صحيح كل هذا يوقظ لديهم روح الاندفاع والحماسة في سبيل العمل ، ومثل هؤلاء يجب أن نضمهم أسراً يحاولون فيها التعاون في سبيل تفهم مشكلاتهم وإيجاد الحلول الصحيحة لها .

ملاحظات عامة في التربية الخلقية

١ - لا بد لمدرس الدين من أن يتعرض في كل مناسبة لتصحيح الأخطاء التي تحصل بمفاهيم الأخلاق . وأكبر هذه الأخطاء ما يلاحظ بين عدد كبير من المتدينين ويؤدي بوضوح إلى الشعور بتناقضهم ، ذلك هو المفهوم الشائع المستقر في

نفوس كثير من الأفراد والذي يلخص بفصل الخلق عن الدين في الحياة الواقعية ، ومنشأ هذا هو ذلك المفهوم التجاري الخاطي الذي يؤدي الى أن القيام ببعض الواجبات يوصل الى الثواب مع الغفلة التامة عن روح تلك الواجبات ومما فيها وارتباطها بمبادئ الدين العامة .

فالصلاة مثلاً تؤدي إلى الثواب المرجو عند الله في نظر هؤلاء سواء أدبت أداءاً حقيقياً أم لا وسواء اقرنت بشرائها أم لا ولذا لا يشعر هؤلاء بأي تناقض في نفوسهم حيناً يؤديون الصلاة ثم لا يخلصون في معاملة الناس وحيناً يتلون كتاب كتاب الله ولا يفهمون شيئاً من معانيه وحيناً يحجون الى البيت الحرام ويسئون معاملة إخوانهم المحتاج . ويجب أن توضع هذه الناحية لطلاب بأمثلة كثيرة ليدرکوا إدراكاً عميقاً هذا التناقض الكبير في سلوك أولئك الذين يمدون العبادة فرضاً لا يجوز التقصير فيه والمعاملات القائمة على أسس من الخلق الكريم أموراً لاتصل إلى درجة العبادة من حيث أهميتها وفرضيتها .

يرى هؤلاء أن الجهاد في سبيل الأمة ورفع مستواها الاجتماعي ، وبذل المال في سبيل إقناذ الناس من الجهل والفقر والمرض والتبرع للمعاهد العلمية والهيئات التي تقوم بالخدمات الاجتماعية وأمانة التاجر وإخلاقه في خدمة زبائنه وشمور الموظف بأن خدمة الناس الذين يرجعون إليه فرض عليه يرى هؤلاء أن هذه الامور كلها من قبيل النافلة أو القطوع ولا يرون أن التقصير فيها خيانة للأمانة التي تؤدي بصاحبها إلى التفاق والخروج من حظيرة الايمان وم يقرؤون قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وانتم تعلمون . ومن المؤلم جداً أن هذا التدني في المستوى الخلقي لا يقتصر ضرره على المجتمع الذي ينتسب إليه هؤلاء الأفراد غصب ولكنه إلى جانب كل هذا يسيء إساءة كبرى الى الاسلام نفسه ذلك أن غير المسلمين ينظرون الى الإسلام من خلال المصادات الفاشية بين

المسلمين والآداب المنتشرة في مجتمهم ويحكمون على الاسلام من الحكم على المسلمين أنفسهم .

٢ - إن المعاني الخلقية ممان دقيقة وإنه ليسهل على المرء أن يكون غافاً وأن يكون عاملاً في حقل من الحقول الاجتماعية ولكنه قد يصيب عليه بمد كل هذا أن ينصف من نفسه إنصافاً تاماً إذا ما وقعت بينه وبين أحد من الناس خصومة والسبب في ذلك صعوبة هذا الموقف وعدم القدرة على التجرد التام فيه ولذلك لا يستطيع الوصول إلى هذه الناية إلا أفراد قليلون ولكن الذي يساعد على التربية الصحيحة أن يجد التلميذ أمامه نماذج صحيحة للاقتداء بها من والده وأستاذه فإذا أنصف الوالد من نفسه وإذا أنصف المدرس من نفسه وإذا نشأ الطفل وهو يرى الوالد والمدرس مخلصين للحقيقة يترفان بالخطأ والتقصير إذا أخطأ ، أو قصر ولم يجد فيها تلك السلطة المستبعدة المهودة وإذا لم ير الطفل في عريف صفه ظمناً ولا عنفاً ولم يشعر في الجو الذي يعيش فيه إلا بالتساوي إذا وجد التلميذ ذلك لم يعرف إلا الحق والعدل - والصراحة . ونجد أننا قد عدنا ثانية إلى البيئة وعظيم أثرها وضرورة إيجاد الجو الصالح الذي يعيش الطفل فيه . ولكن هنالك عوامل أخرى يجب أن يبنى بها المدرس وهنالك عادات لا بد من الاهتمام بها ليستطيع الطالب أن يصل إلى التجرد في موقف من المواقف عن الميل إلى رأى الجماعة التي ينتسب إليها أو الرأى الذي أدلى به ، وينظر إلى الموقف نظرة مجردة خالصة فلا بد له لذلك أن يمتد التأمل في نفسه ويكون لديه عادة الاستبطان في أعماق ذاته ليرى ما يجري في نفسه رؤية دقيقة وليتصرف العوامل الحقيقية التي تدفع به إلى العمل ولا بد له أيضاً من حسن ملاحظة ما يجري في نفوس الآخرين وتفسير ذلك تفسيراً صحيحاً لتكون أحكامه صحيحة مطابقة للواقع وكل هذا يحتاج إلى حس دقيق ومعاكبات دقيقة .

٣ - وتبين مما سبق بوضوح أن دراسة التهذيب دراسة دقيقة تحتاج إلى فكر

وإيمان وأنها لا تتم على وجهها الأمثل بسرد قائمة من المواقف المشتتة على كثير من الأوامر والنواهي ، إن هذه الطريقة لا تجدي شيئاً ولا تكون خلقاً بل لا بد في دراسة الخلق من البحث الدقيق والمناقشة الفكرية ولا بد في هذا البحث من تزويد الطالب بتحليل الخلق وبيان دقائقه النفسية وحالاته المختلفة من إفراط وتقريب ولا بد من إبراز النواحي التي ينشئ فيها الخلق بدافع غير خلقي ويحرف عن الجادة المستقيمة ويلتبس أمره على كثير من الناس ثم لا بد أيضاً من دراسة ثمرات هذا الخلق وفوائده الفردية والاجتماعية ولا بد من مقارنته بما يقابله وبعد هذا لا بد من مقارنة عاطفة الطالب بالأمثلة التي تزيد حباً للخلق وتسلطاً به ثم بعد كل هذا لا بد من إيجاد المجالات التي يرضي الطالب فيها ناحيته النزوعية فيممل فيها بتصل بمضمار الخلق الذي أحبه وأرضاه .

خطوات السير في درس التهذيب :

وهكذا نجد أن المرحلة الأولى هي في إيضاح معنى الخلق الذي ندعو إليه ويمكن أن نغمد لذلك بقصة تقدمها بين يدي الدرس أو آية أو حديث نستخرج منه فكرة عن الخلق الذي نريد أن تكلم عنه وما زال بهذه الفكرة نعالجها ونكلمها حتى تنتهي إلى تمامها . وفي هذه المرحلة تجلّي النقاط الفاضلة وتصحيح المفاهيم الخاطئة وتوضيح عناصر الخلق والشروط التي يعتمد عليها وتبين صلة هذا الخلق بما هو قريب منه كما تبين انحرافات هذا الخلق والأسباب التي تسد به عن الجادة القويمة . وفي المرحلة الثالثة تذكر الأمثلة الرائعة التي تؤثر في وجدان الطالب من سير الأبطال وتواريخ المظاهير كما تتلى الآيات القرآنية والأحاديث المتصلة بالموضوع على أن نشرح معانيها وتوضح أغراضها . والمرحلة الأخيرة ذكر الوسائل التي تعين الطالب على تكوين الخلق لديه وتنميته وفي هذه المرحلة لا بد أن يدعى الطالب للقيام بمعمل من الأعمال . ومن المجالات الجيدة التي يحسن بالمدرس أن يستفيد منها ويتخذها نموذجاً

ينهج على منواله ويمدله بما يراه مناسباً لمعالجة الغزالي لموضوع الشكر مثلاً يمر الغزالي بالموضوعات التالية (انظر ص ٧١ ج ٤ من الأحياء) .

١ - بيان فضيلة الشكر (وهذه تقابل المرحلة الثالثة في المراحل التي ذكرنا وكان الغزالي يرى البدء بالتعجب بالموضوع وإثارة الناحية الوجدانية بشأنه أولاً) .

٢ - بيان حد الشكر وحقيقته .

الشكر يتنظم من :

(أ) - علم - العلم يعين النعمة - وجه كونها نعمة - وجود الصفات التي يتم بها الإتمام .

(ب) - حال - هو الفرح بالمنعم .

(ج) - عمل - يتملق بالقلب واللسان والجوارح .

٣ - بيان طريق كشف الغطاء عن الشكر في حق الله تعالى (الله منزّه عن الحظوظ والأغراض مقدس عن الحاجة فلا يحتاج إلى الشكر ، الشكر نعمة منه أيضاً) .

٤ - الشكر وترك الكفر لا يتأتان إلا بمعرفة ما يحبه الله تعالى وما يكرهه .

٥ - حقيقة النعمة وأقسامها - وإن تمدوا نعمة الله لا تحصوها .

٦ - السبب الصارف للخلق عن الشكر .

٧ - اجتماع الصبر والشكر .

٨ - فضل النعمة على البلاء .

٩ - الأفضل الصبر أم الشكر .

ولناخذ الآن بمحاولة تقديم درس من دروس التهذيب التي رزى الكتاب المدرسي

لموفق لما اجتهدت معالجة حسنة فهي في نظرنا قاصرة من نواح :

١ - فهو لم يبالغ الموضوع معالجة فكرية كافية ، فلم يبين مثلاً معنى المجتمع كأنه

يرى أن فكرة المجتمع شيء واضح في ذهن الطالب .

٢ - ولكن إِبْصَاحَ مَعْنَى المَجْتَمَعِ وَخَصَائِصِهِ وَشَرَائِطِهِ وَالمُقَارَنَةِ بَيْنَ المَجْتَمَعِ -
المُتَالِي فِي وَحْدَتِهِ وَتَكَامُلِهِ وَالمَجْتَمَعِ المَهْلِكِ بِنَاوِهِ المَعْرُوقِ شَمْلُهُ هِيَ الَّتِي تَوْضَحُ مَا يَجِبُ
عَلَى أبنَاءِ المَجْتَمَعِ نَحْوَ مَحْتَمَعِهِمْ .

٣ - وَلِذَلِكَ جَاءَتْ الأَفْكَارُ الَّتِي ذَكَرَهَا الكِتَابُ (١) أَفْكَاراً سَلْبِيَّةً عَلَى الغَالِبِ
بَيِّنَةٌ عَنِ الفِكْرَةِ الأَسَاسِيَّةِ فِي المَوْضُوعِ وَيَبْدُو لَنَا أَنَّ المَآلِجَةَ يَجِبُ أَنْ
تَشْمَلَ النِّقَاطَ التَّالِيَةَ :

وَنَدْعُ لِلدَّرْسِ التَّمْيِيدِ لَهَا وَالتَّأْلِيفِ بَيْنَهَا :

(١) مَا هُوَ المَجْتَمَعُ ؟

وَلِيَبَيِّنَ مَعْنَى المَجْتَمَعِ يَجِبُ أَنْ نَفْرُقَ بَيْنَ الجَمَاعَةِ المُنظَّمَةِ وَالجَمَاعَةِ غَيْرِ المُنظَّمَةِ ،
وَمِثَالِ الأَوَّلَى الجَمَاعَةُ الَّتِي تَوْجَدُ فِي شَارِعٍ مَا وَالجَمَاعَةُ الَّتِي تَوْجَدُ فِي مَقْبَى ، وَمِثَالِ
الثَّانِيَةِ أَفْرَادُ الجَمَاعَةِ الَّذِينَ يَتِمُّونَ لِحُزْبٍ مِنَ الأَحْزَابِ السِّيَاسِيَّةِ ، وَبَرَى أَنَّ الجَمَاعَةَ
الثَّانِيَةَ تَصْصِفُ بِمَا يَلِي :

١ - يَصْبِحُ شُعُورُ الفَرْدِ بِنَفْسِهِ وَاضِحاً مُتَمَيِّزاً بَعْدَ اثْبَاتِهِ لِلجَمَاعَةِ وَبِشُعْرِ بَأَنِهِ
بَعْدَ اثْبَاتِهِ لِهَذِهِ الجَمَاعَةِ هُوَ غَيْرُهُ قَبْلَ الْإِتِّهَادِ لَهَا .

٢ - مَصِيرُ الفَرْدِ مُرْتَبِطٌ بِمَصِيرِ الجَمَاعَةِ .

٣ - يَشْعُرُ الفَرْدُ بِأَنَّهُ خَلِيَّةٌ فِي جِسْمِ الجَمَاعَةِ لَهُ فِيهَا مَكَانَتُهُ وَهُوَ يَفْذِي الجَمَاعَةَ .
وَيَسْتَمِدُّ مِنْهَا القُوَّةَ .

٤ - يَشْعُرُ الفَرْدُ بِاعْتِرَازِهِ بِإِثْبَاتِهِ لِلجَمَاعَةِ .

٥ - لِلجَمَاعَةِ تَارِيخٌ عَزِيزٌ عَلَى كُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِهَا .

المَجْتَمَعُ هُوَ جَمَاعَةٌ مُنظَّمَةٌ مِنَ النُّوعِ الَّذِي سَبَقَ فِيهِ الأُمَّةُ الَّتِي يَنْتَسِبُ إِلَيْهَا الفَرْدُ
وَيُرْبِطُهُ بِأَفْرَادِهَا وَشَائِعٌ قَوِيٌّ ، فَلِلْأُمَّةِ تَارِيخٌ طَوِيلٌ هُوَ جُزْءٌ مِنْ نَفْسِ كُلِّ فَرْدٍ

(١) كِتَابُ الصَّفِّ الثَّانِي الإِعْدَادِي طَبْعَةُ ١٩٦٣ - ١٩٦٤ م ١٨٠ تَحْتَ عُنْوَانِ : الدِّينُ
يَدْعُو إِلَى وَحْدَةِ الجَمَاعَةِ .

من الأفراد والأمة ثقافة ملضية وعادات وتقاليدها ولغة يتطهرها الفرد ويعتز بها ومصير الفرد مرتبط بمصير أمته وهو يشمر باعتزازه واعتناؤه إلهما .

(٢) الأثر المتبادل بين الفرد والمجتمع :

الجماعة تكون شخصية الفرد وتطبعها بطابعها وتنشئه كما تشاء . تقدم له اللغة والمعادن والأفكار والمثل العليا والدين وتكسبه ما لديها من قوة وضعف وتحمله أعباء التراث الماضي وترزجه في مشكلاتها الحاضرة ، والفرد يؤثر في المجتمع بما لديه من قوة وإخلاص وأكبر الناس تأثيراً الأنبياء والمصلحون .

(٣) الاهتمام بالجماعة :

نما سبق يتبين مدى الاهتمام الذي يجب أن يوليهِ الفرد لجماعته ذلك أن الجماعة هي الجسم الذي يكون الفرد خلية من خلاياه ولا حياة للخلية إلا بحياة الجسم وقوته . ولا قوة للجسم إلا بقوة خلاياه وقد لحظ الدين الإسلامي هذه المعاني كلها وجعل الاهتمام بالجماعات فوق كل واجبات الفرد :

أ- عليكم بالجماعة والسمع والطاعة والهجرة والجهاد ومن خرج من الجماعة فكأنما نزع ربة الاسلام من عنقه .

ب - وجوب مبايعة أمير الجماعة .

ج - الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم .

(٤) أبيض الفرد لذاته أم للمجتمع ؟

سعادة الفرد الذي يعيش لذاته سعادة ضيقة محدودة لا يمكن أن تتم بحال . السعادة الحقيقية سعادة الفرد بمجتمعه : ليس هنالك تناقض بين تنمية الذات وخدمة المجتمع بل الأمر على العكس ؛ إن خدمة المجتمع تتطلب من الفرد أن ينمي جميع قواه واستعداداته في سبيل خدمة مجتمعه . .

(٥) حق المجتمع على أفراده :

أ - أن يبھوا أنفسهم للمجتمع وأن یحملوا ھدفهم الأسمى خدمته وإعلاء شأنه ، فالماطفة السائدة لدى أبناء الأمة المخلصین بذل أقصى الجھد في سبیل المجتمع .

ب - ولا یتم هذا إلا بیدل الفرد كل جھده في سبیل تنمية مواهبه إلى أقصى حد ممكن لأنه لبنة في المجتمع فإذا كان لبنة قوية أدت واجبها في حمل البناء أما إذا كانت ضعيفة فقد تؤدي إلى خلل كبير .

ج - « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم » .

د - مثل المؤمنین في توادم وتراحمهم كشل الجسد إذا اشتكى منه عضو نداعى له سائر الجسد بالسھر والحنى .

هـ - المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً .

و - لا يؤمن أحدكم حتى یحب لأخيه ما یحب لنفسه .

ز - « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر » .

ح - « واتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منكم خاصة » .

ط - الفكرة التي تقول إذا أصلح كل فرد نفسه صلح المجتمع فكرة خاطئة جداً ، لا بد أن یصلح الفرد نفسه وبجاءه في سبیل اصلاح المجتمع .

ي - من حقوق المجتمع على الفرد أن یكون نفسه تكويناً صحيحاً حتى یكون المواطن الصالح والمسلم الكامل .

ك - قیام أبناء الأمة بالخدمات الاجتماعية وتكوين الجماعات التي تعمل لإصلاح الأمة ومكافحة جميع نقائصها .

طريقة السير في تدريس السيرة

أهمية دراسة السيرة :

دراسة سيرة الرسول الأعظم فرع من دراسة التاريخ فإ يقال عن التاريخ يقال بشأن السيرة ولكنها تمتاز بأنها إلى جانب ذلك دراسة لأعظم بطولة عرفها العالم. يذكر الباحثون في التاريخ بأن لدراسة التاريخ قيمة نفعية كبرى ذلك أنه لا بد للفرد لبسام في ترقية المجتمع الذي يعيش فيه من فهم المدينة التي تعيش بمجتمعها خاصة ولا تفهم هذه المدينة إلا إذا فهمت أصولها والعناصر التي تكونت منها وظروف هذا التكون في حياة الأسلاف في المصور الماضية . وليس من حدث في تاريخ الأمة العربية يوازي ظهور الرسول عليه الصلاة والسلام في أمته وليس أمر جليل يعد بالنسبة لبنة محمد صلوات الله عليه شيئاً مذكوراً .

ويذكر المؤرخون أيضاً أن لدراسة التاريخ قيمة تربوية ذلك أنها تؤثر في عقل الطالب وتكسبه عادات خاصة في التفكير وتنتج لديه المادة التاريخية في تناول الحقائق والأسلوب التاريخي في التفكير فيها ذلك أن التاريخ طريقة بحث تقوم على النقد والمقابلة والتحقيق ووزن قيم الأدلة وربط السبب بالنتيجة والتحليل للحوادث وإرجاعها إلى دوافعها .

ولكن دراهمة الرسول الأعظم تقدم للطالب إلى جانب ما ذكر ينابيع غزيرة فياضة تسمو بروحه وترتقي بنفسه وتحمله على الاقتداء بتلك البطولة التي لا تشبهها البطولات في سبيل خدمة أمته ذلك أنها دراسة لمن غير وجه التاريخ وخلد الأمة

المرية وخلد مآثر الإنسانية وهي تفسير عملي لكتاب الله وبيان واقعي لحكمي الدين الإسلامي ، وإن الانحراف الذي نشهده لدى المسلمين اليوم في فهم الإسلام وتطبيقه إنما يرجع إلى بعد المسلمين عن معرفة سيرة نبيهم وتفاعل مآثرها تفاعلاً قوياً وما في نفوسهم .

لقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام من الآثار في نفوس أصحابه ما جعلهم يأتون بالخوارق وإن سيرته وسيرة أصحابه إذا درست دراسة صحيحة كانت جذبة بأن تخلق من النفوس المسلمة نفوساً جديدة وتنشئ منهم عزائم جديدة . « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ، وإن العناية بدراسة سيرة الرسول تؤدي إلى رفع مستوى المسلمين في الناحية الفكرية والخلقية والعلمية .

طريقة السير في تدريس السيرة :

ينصح المختصون بتدريس التاريخ أن يتم تدريس التاريخ في المرحلة الابتدائية على التمثيل الفعلي ، أما في المرحلة المتوسطة فيلجأ إلى الأسلوب الفني الذي يرمي إلى إحياء الماضي بالتصوير الحي ومساعدة التلاميذ على تكوين صور ذهنية واضحة .

وأما في المراحل المتقدمة فيحسن أن يمرن الطلاب على ممارسة الطريقة العلمية في البحث وذلك بتشجيعهم على تناول المصادر الأصلية من وثائق ومراجع ما أمكن ذلك . وهكذا ربما حسن أن يتبع مدرس السيرة الوصية السابقة نفسها ، ففي الحلقة الإعدادية يعتمد المدرس على إلقائه وأسلوبه الفني ومحاوَلته تصوير الحوادث حتى كأن الطلاب يرونها ويشاركون فيها ، ولا بد للمدرس هاهنا من الاستشهاد بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتصلة بالموضوع فإن لها مكائدها في غرس أعمق المعاني في نفوس الطلاب .

ويحسن بالمدرس أن يدخل شيئاً من التنوع في طريقته فيكلف طلابه بتحضير بعض الدروس على طريقة التمييزات ويكون الدرس مجلداً لتسانى الطلاب في فهم النصوص وتصورها .

ولا يفوت المدرس أن يربط بين حوادث السيرة والمشكلات الراهنة وحالة المسلمين الواقعة كما أنه يحسن أن تترد حوادث السيرة متصلة مترابطة لتكون وحدة في ذهن الطالب إلى جانب ما يستشهد به من السيرة كلها دعت الحاجة إلى ذلك في درس التهذيب والعقائد والعبادات وما إلى ذلك .

أما في المرحلة الثانوية فيحسن أن تتبع في كثير من الأحيان الطريقة المثلى في دراسة التاريخ بأن يتبع الطالب في بحثه خطوات التفكير التي ينتهجها الباحث المؤرخ وذلك باستنباط الحقائق التاريخية من مصادرها الأصلية .

وهاهنا يحسن أن يوضع الطالب أمام النصوص الأولى ليتناولها بتفكيره ويتأمل فيها ويستنبط منها فينتجح أحياناً ويحقق أحياناً ويشرح بمقابلته المادة التي أمامه ومن هذا التفاعل بينه وبين هذه النصوص يخلق لديه الميل إلى البحث والاستغراق فيه .

والوثائق التي تقدم للطالب هاهنا : نصوص القرآن ونصوص الحديث والنصوص التي كتبها المؤرخون الأولون .

ويجب أن يوجه الطالب إلى معرفة شيء عن أصحاب النصوص المكتوبة ثم مقابلة النصوص وتبين ما فيها من اتفاق أو تعارض .



موضوع العبادات.

الجانِب التربوي في العبادات :

يجب أن نغيز بوضوح تام في موضوع العبادات بين جانِبين اثنين يختلفان اختلافاً تاماً في طبيعتهما ونتائجها أما الجانب الأول فهو الجانب الفقهي التعليمي وأما الجانب الثاني فهو جانبها التربوي ، وبعبارة أخرى ، الجانب الذي يبنى بالنهاية التي شرعت من أجلها العبادة وذلك هو أثرها في الخلق وفي شخصيته الفرد .

ولا يمزج عن بآلنا أن الجانب الأول ، الفقهي التعليمي ، يمكن أن يكون دراسة عقلية محضة دون أن يكون لها أي أثر في الجانب الثاني وإنه ليستطيع أن يحمّد الناحية الفقهية من ليس له أي نصيب من العقيدة وقد يتاح لمثل هذا أن يحسّن دراسة أبواب الفقه ويمرّ في ذلك ويحسن تصنيفها وعرضها عرضاً دقيقاً بارعاً دون أن يكون لتلك الدراسة أي أثر في خلق الباحث أو شخصيته .

ولذلك لا يصح أن تعتبر هذه الدراسة الفقهية غاية لموضوع العبادات ، ولكن الواقع أن هذه الناحية هي التي طُفّت في دروس العبادات حتى أصبحت هذه الدروس مجموعة من الأحكام الفقهية ، وحسب المدرسون أن المطلوب من درس العبادات هو إيصال هذه المعلومات الفقهية إلى الطلاب سواء أقام الطلاب هذه العبادات أم لم يقيموها وسواء تأثروا بها أم لم يتأثروا ، وكان من نتائج ذلك أن أصبحت الدروس جافة منقطعة الصلة بحياة الطالب الخلقية وبحياته الاجتماعية .

والحق أن دروس العبادات يجب أن تكون الغاية منها غلبة تربوية قبل كل شيء . ويجب أن يكون شعور المدرس حين يقدّم إلى درس العبادات شعوره نفسه حين يقدم إلى دروس العقيدة والتهديب ، شعوراً قوياً واضحاً بأنه يريد أن يهذب نفسه

نسمو وزقى وبالمج شخصاً لينمو ويكمل ، وليس النرض أن يصب في عقله
حزمة من الأحكام الفقهية .

بحسن بالمدرس أن يذكر :

آ — أن العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشيء عن استشعار القلب
عظمة للمعبود لا يعرف مداها، واعتقاده بسلطة له لا يدرك كنهها ولا حقيقتها ، وإن
هذا الشهور هو الذي يكفل للعبادة أن تؤدي إلى ثمراتها من زيادة الايمان بالله
وتوثيق الصلة به وهذا يؤدي إلى تزكية النفس وتطهيرها ، فإذا فقدت العبادة هذا
المضي فقدت أسبابها وأضاعته غايتها ، وإذا وجدت العبادة خالية من هذا المضي لم
تكن عبادة كما أن سورة الانسان وغنائه ليس إنساناً .

ب — العبادة هي الناحية العملية من العقيدة ، فإذا كانت العقيدة قوية راسخة
كانت العبادة صادرة عن قلب مخلص وعقل واع وإيمان عميق ، ثم إن العبادة بدورها
تؤدي إلى تقوية العقيدة وتثبيتها وتوطيد أسسها ، تصدر العبادة عن العقيدة ويزداد
مقدار صفاتها وإخلاصها بازدياد قوة العقيدة ثم تعود ثمراتها إلى العقيدة فتفسيها
وتريدها غاء وقوة ، وهكذا يستمر هذا التناوب في التأثير بين العقيدة والعبادة ولا
يفتك أحدهما عن الآخر إلا في تلك الحالات التي تؤدي فيها العبادة أداء آلياً لا يشعر
ولا يؤدي أية فائدة تربوية ، وقد وردت الأحاديث منبهة إلى هذا مينة هذا النوع
من العبادة وقلة غناها .

ج — المرحلة التي تلي المرحلة السابقة في العبادة هي المرحلة الاجتماعية فإذا
زكت النفس وسمت واقتربت من الفضيلة فاضت بالخير على من حولها ، ولا يتوقع
بجمال من نفس زكية سامية أن تربد الخير لها وحدها ولكنها لا تطمئن ولا ترضى ولا تجد
المسادة حتى يعم الخير الناس جميعاً من حولها :

فلا هطلت علي ولا بأرضي سحائب ليس تنتظم البلادا

وهنا تفيض هذه النفس الزكية الطيبة بالبذل والتضحية في سبيل المجتمع
الذي تعيش فيه .

فإذا لم تشر بذلك ولم تفعل ذلك كان هذا دليلاً قوياً واضحاً على أن هنالك
خللاً في العبادة في ناحية من نواحيها .

إن كل عبادة شرعها الله إن لم تؤد إلى نتائج علمية وثمرات اجتماعية واهتمام بخدمة
الأمة التي يعيش فيها الفرد في وسطها فهي عبادة براء لم تفهم على وجهها الصحيح .

روى أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن
أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب
لأخيه ما يحب لنفسه » . ويقول الشراح في هذا الحديث : وذلك ليكون المؤمنون
كنفس واحدة . فكيف يمكن أن تكون العبادة قد أدت كاملة على وجهها الصحيح
إذا لم تؤد إلى نتيجة كهذه النتيجة .

د - وما يجب أن ينتبه اليه المدرس أن الذي نشكوه في شبابنا أننا لانجد فيهم
الاستبسال الذي يرجوه والتجدة التي نتوقعها في خدمة الأمة وليس ذلك من صف
في المواهب الفطرية التي حيت بها هذه الأمة ولكن السبب ما شاب هذه الأمة من
آثار اليهود البائدة التي نزع من الأفراد روح الثقة بعضهم ببعض وأشاعت في
الأمة زعة الأثرة والحرص على المنفعة الخاصة ، وأدى ذلك إلى تأثر المعلم المتألم
بهذه الزعة الفاشلة ، ومن الانحرافات التي نشأت عن ذلك الفصل بين العبادة
وثمراتها الاجتماعية وهذا الشعور الواضح أن العبادة تؤدي طمناً في الثواب ولا
خير على صاحبها ولن ينقص من أجره شيء وإن لم تمتد يده بلمعة من طعام في
مائدة نفس بألوان الطعام إلى جاره البائس الجائع .

وإن العربي الذي أتبع له أن يعيش في بلد كالبلاد الإنكليزية مثلاً ليؤله أشد

الآلم أن يجد ذلك الشعب أرقى اجتماعياً بدرجات من شعبه الذي حمل مشعل النور للانسانية عهوداً متطاولة .

أقد لفت نظري وأثار اهتمامي إثارة كبيرة ما وجدت لدى أوائك الناس من احترام الانسان للانسان وثقة الفرد باخوانه الذين يعيش بينهم حتى إنه لا يخطر في بال أحد منهم في معاملته لإخوانه أن انساناً يفترى الكذب أو ينش أو يقول غير الحق ، وتلك الأمانة الشائنة بين الناس وهي قائمة على الخصلة التي سبقتها وروح المسؤولية العميقة الدقيقة المنبثة بين الناس جميعاً في أدنى طبقاتهم إلى أعلاها وروح النجدة التي لاتعرف إلا الاقدام في سبيل أفراد الأمة دون خوف من المخاطر .

ولا يتاح لي في هذا المجال القصير أن أذكر الأمثلة التي شهدتها وحفظتها جميعاً ولكنني أكتفي بمنائين لا بصوران الواقع إلا تصويراً محدوداً :

تحدثت الصحف في يوم من الأيام عن فقدان طفلة بين الخامسة والسادسة من عمرها وتحديث إلى جانب ذلك عن طلاب الجامعة الذين تطوعوا لتتبع أثر الطفلة وكانوا من المدينة التي فقدت الطفلة فيها يمدون بالثبات ، وبمسد بحث استمر نحو اسبوع وقع الشرطة بمؤونة هؤلاء المتطوعين على الطفلة في مكان بعيد جداً عن المكان الذي فقدت فيه .

ووقعت حادثة اغتيال فيها ضابط من ضباط الشرطة فطلبت الشرطة أن يسمح لأفرادها بحمل سلاح بسيط للدفاع عن النفس في ساعات الخطر ولكن الأمة جميعاً احتجت على ذلك ولم يسمح لرجل الشرطة أن يحمل مسدساً لأن في ذلك انتهاكاً لكرامة الأمة .

ولدينا مثل أروع من مثلهم ومدينة أصدق من مدينتهم ، وإن مدينة أولئك على رغم ما ذكرت مدينة مزيفة لأنها لاتتجاوز رقعة بلام ، فاذا خرجوا منها انقلبت الأمانة خيانة والوفاء غدرأ والصدق كذبا والعدالة ظلاماً وجوراً .

إن لدى شبابنا روحاً طيباً من روح أولئك ونفوساً أكرم من نفوسهم واستعداداً للتضحية يفوق استعدادهم ، وإن أمتنا بحاجة ماسة الى عدد كبير جداً من شبابنا يتطوعون لنجدة هذه الأمة في شتى الميادين . ولكن الأمر يحتاج الى إيقاظ هذه الاستعدادات وحفزها الى العمل كما يحتاج الى تربية هذه الاستعدادات وتنظيمها .

ربما قال قائل في حديثي هذا فجوة كبيرة وأي صلة بين موضوع العبادات وما أذكره هنا ولكني أعني ما أقول وأؤكد أن العبادات شرعت للحكم جليلة لا يستطيع الباحث أن يحصيها وما لاشك فيه أن من أهمها إيجاد هذه الروح التي أتحدث عن ، روح المروءة والنجدة والبذل والتضحية والاهتمام بالأمة والجهاد في سبيلها .

هـ - إن فريقاً من أبناء هذه الأمة يرون في العبادة إضاعة الوقت ، وإن هذا مما يؤسف أسفاً كبيراً ، وإن من الأسباب الهامة التي كونت هذه الفكرة لدى هؤلاء الأبناء ما يشاهدونه من ضعف أثر العبادة في نفوس المتعبدين ، ولو أن العبادة نهت على وجهها الصحيح وطبقت على وجهها الصحيح لكانت نتائجها غير ما نشاهد وكان تقدير أولئك الذين لا يعرفون للعبادة قدراً غير تقديرهم السابق . وهكذا يسيء المتعبدون المخلون بشروط العبادة لا إلى أنفسهم فحسب بل إلى فكرة العبادة نفسها . ما أجدر المتعبدين أن يضربوا بأنفسهم أروع المثل وأعلاها ليعرف الناس الحق بسيرهم وليتدوا بهديهم .

و - يقول الأستاذ المقاد في كتابه (حقائق الاسلام وأباطيل خصومه) ص ١٠٩ : « والفرض من عبادات الأديان ينطوي على أغراض متشعبة يضيق بها الحصر لأنها تقابل أغراض الدنيا جميعاً بأغراض الدين . ولكننا قد نجمعها جهد المستطاع في تنبيه المتدين على الدوام الى حقيقتين لا ينساها الانسان في حياته الخاصة أو العامة إلا هبط به النسيان إلى درك البهيمية واستغرق في هموم مبتذلة لا فرق

بينها وبين هموم الحيوان الأعجم إن صح التعبير عن شواغل الحيوان
الأعجم بكلمة الهموم .

إحدى الحقيقتين التي يراد من العبادة المثل أن تُنبه اليها ضمير الانسان على
الدوام هي وجوده الروحي الذي ينبغي أن تشغله على الدوام بمطالب غير مطالبه
الجسدية وغير شهواته الحيوانية .

والحقيقة الأخرى التي يراد من العبادة المثل أن تُنبه اليها ضميره هي الوجود
الخالد الباقي الى جانب وجوده الزائل المحدود في حياته الفردية ، ولانمناص من
تذكر الفرد لهذا الوجود الخالد الباقي إذا أريد منه أن يحيا حياة تمتد بأثارها الى
ماوراء مميشته اليومية ووراء مميشة قومه بل مميشة أبناء نوعه .

وعبثا يترقى الانسان من مرتبة البهيمية الى مرتبة تملوها إن جاز أن يعيش
أيامه يوما بعد يوم وهو لا يذكر أنه مطالب بواجب أكبر من واجب الساعة أو
واجب الممر كله ، فإن الترقى في كل صورة من صورته يقضي إلى غاية واحدة هي
خلاص الإنسان من رتبة الانحصار في مطالب اليوم والساعة أو مطالب الممر
المحدود بحياته الفردية .

عبادة المسلم في جميع فرائضها تتكفل له بالتنبيه الدائم إلى هاتين الحقيقتين ،
لأنه في صلاته يستقبل النهار ويتوسطه مرتين ثم يحتمه ويستقبل الليل بالوقوف بين
يدي الله كأنه يستهديه في عمله ويؤدي اليه الحساب عن هذا العمل من ساعة اليقظة
إلى الساعة التي يستسلم فيها المرقاد أو ينطوي فيها تحت جنح الظلام .

وإن المسلم في صيامه ليذكر حق الروح من شرابه وطعامه ويذكر أنه ذو
إرادة تأخذ بيدها زمام جسدها ولا تترك لهذا الجسد أن يأخذ بزمامها ويتصرف بها
على هواه ، وأصح ما يكون في الصيام الذي ينه الضمير إلى هذه الحقيقة أن يدر
المراء على ترك التراب والطعام فترة من الزمن ولا يكون قصاراه منها أن يستبدل
شرابا بشراب وطعاما بطعام .

أما الزكاة في فرائض الاسلام فهي المذكور في بحصة الجماعة من ماله الذي يكتسبه بكدّه وكده وهي المذكور في بأن يعمل لغيره ولا يعمل لنفسه وكفى ، وهي الامتحان في ما تهوى الأنفس من المال والمتاع ، حيث كان الصيام امتحاناً فيما تهوى الأنفس من الطعام والشراب .

وإذا كان الاسلام ديناً يدعو الناس كافة إلى عبادة رب العالمين فالحج هو الفريضة التي تمثل فيها هذه الأخوة الانسانية على تباعد الديار واختلاف الشعوب والأجناس ، وهي في اصطلاح العرف الشائع بين الناس بمثابة صلة الرحم وتبادل الزبارة بين أبناء الأسرة الواحدة يجمعها الملتقى في المكان الذي صدرت منه الدعوة إليها ، وهو أجدر مكان في بقاع الأرض أن يتم فيه هذا اللقاء .

ويقول الأستاذ أحمد يوسف الشيخ في كتابه (دراسات وتجارب في الطرق الخاصة لتدريس اللغة العربية والدين الاسلامي) ص ١٢١ :

« وبمض الكتب حين يمرض لموضوعات العبادات يمرض لها على أنها صور لها أركان وشروط يجب أن تستوفي ؛ فأركانها كذا وشروطها كذا وإذا اختلف ركن كانت فاسدة ، وإذا اختلف شرط كانت كذا ... الخ .

وأحسب أن درس العبادات لم يقرر لمثل هذه الغايات غصب ، بل إن درس العبادات قرر لهذه الغايات ولغيرها ، فنحن إن لم نتجح في توضيح أن هذه العبادات يقصد بها التهذيب النفسي واسترواح الاطمئنان إلى جانب الله الذي نعبده بها — إن لم نتجح في الوصول الى هذه الغاية فليس تعليم الصور المكونة من أركان وشروط وسنن ... الخ بمؤد إليها إن لم نجعل غايتنا من تعليم هذه الصور الوصول الى هذا الهدف الروحي .

أذكر ذلك كله لأصل منه إلى أن كتابة العبادات للتلاميذ وبخاصة لتلاميذ المدارس الاعدادية لا يصح أن يقوم على الأركان والشروط غصب بل يجب أن يقوم

قبل الأركان والخروط على إرادة جوانب الخير في نفوس التلاميذ ، فإذا أُجبرنا هذه الجوانب كانت الصور والرسوم أيسر ما تعلم التلاميذ .

وليس هنالك من بأس في أن تكتب هذه المبادئ على هيئة تمثيلات محبوبة الأطراف يمكن أن تدور حول مسألة مقعدة من مسائل الحياة فالحج يمكن أن يدور على تمثيلية موضوعها المساواة والزكاة على التكافل والصوم على الرياضة النفسية الخ .

وهذا مثال لما ينبغي أن تكتب المبادئ على غرارها لتلاميذ المدارس الإعدادية.

التاجر الموفق أو زكاة المال

المكان : مكتب عمل تجاري .

الزمان : مساء يوم قارس البرد .

التاجر : أرجو أن يكون الحساب الختامي للسنة الماضية منتهاً ، هذا الأسبوع يا عبد الرحمن .

عبد الرحمن : ولم ينتهي الحساب الختامي هذا الأسبوع ؟ إن الهل باق بفضل الله ، ونجاحه دائم ، فلم نجعل له حساباً ختامياً وحساباً مبدئياً ؟
التاجر : (ضاحكاً) .

عبد الموجود : لا تأخذ في هذا التفكير ياسيدي ، فبعد الرحمن مازال جديداً على العمل في هذا الهل .

عبد الفتاح : انني أعمل في هذا الهل منذ افتتاحه ، وكل عام نقوم بعمل الحساب الختامي له . وكلما انتهينا من هذا الحساب الختامي فلنا مكافأ . سخية — أدام الله توفيقك ياسيدي .

التاجر : لم يتقدم هذا الهل إلا بفضلكم وجهدكم .

عبد الفتاح : وطهارة ذمتك ياسيدي ، فلم تأمرنا أن نزيف حساب المهل لتفر من مصلحة الضرائب .

التاجر : (ضاحكا) وهل نفر من حساب الله إذا فررنا من حساب مصلحة الضرائب ؟ لا بد أن ندفع الضرائب للحكومة كاملة ، لأنها تنفقها في رقية مرافق البلاد ، ولا بد أن نصرف الزكاة عن مالنا كاملة ليلبارك الله لنا مالنا .

عبد الرحمن : وماذا لله بعد ذلك في هذا المتجر ؟

التاجر : لله نصيب الفقراء والمحتاجين في أموالنا .

عبد الرحمن : نصيب الفقراء والمحتاجين في أموالنا ؟

التاجر : نعم ، نصيب الفقراء والمحتاجين في أموالنا ، فآله تعالى يقول في آية

كريمة : « والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » . (من سورة المارج) .

عبد الرحمن : هذه الدنيا أمامهم فسيحة ، فليعملوا كما يعمل العاملون .

التاجر : وإذا لقهم سوء الحظ فهل يموتون ؟ وإن لم نمطهم طوعا فهل يستطيعون

أن يأخذوا منا ما يشاؤون كرها ؟

عبد الموجود : إلا هذه ياسيدي .

التاجر : إنهم يستطيعون أن يسرقوا من أموالنا .

عبد الموجود : السرقة حرام — حفظنا الله منها .

التاجر : صحيح أن السرقة حرام ، ولكن هل يفكر المحتاج في الحرام والحلال ؟

عبد الفتاح : الإنسان الشريف لا يسرق .

التاجر : وإذا لم يسرق فإنه يحقد ويكره .

عبد الموجود : فليحقد كما يشاء وليكره كما يشاء .^(١)

(١) هذا الموقف السلي الذي يمرضني ، لا يذربا أوحى إليهم إيماءات سيئة فحبذا لو خلا الموقف عن مثله . نذكر هذا النموذج ولا نوافق على كل ما جاء فيه ولكننا نرضه على المدرس نرجو منه أن يأتي بما هو خير منه .

التاجر : وهل من الدين أن تترك أخاك يعاني آلام الحاجة ولا تنقذه ؟ الله تعالى يقول : « إنما المؤمنون إخوة » ، (من سورة الحجرات) ، والرسول يقول : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسله ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته » . ثم إن الكاسب عندما يعطي هؤلاء ، فإن أحوالهم تتحسن فتروج السوق التجارية بفضل تحسن أحوالهم .

عبد الرحمن : إنك لرجل طيب ياسيدي .

التاجر : أنا أحب أن أقسم الصل بينكم .

عبد الرحمن يتولى شئون البضاعة التي بالهمل وأمانها .

وعبد الموجود يتولى حساب الديون التي لنا عند عملائنا وقدمضى عليها عام كامل

وعبد الفتاح يتولى حساب المال المودع في الخزانة وقدمضى عليه عام كامل أيضاً .

عبد الرحمن : هذا الحساب تحت يدي الآن .

عبد الموجود : وأنا أيضاً حسابي جاهز .

عبد الفتاح : وأنا كذلك .

التاجر : خير البر عاجله ، فلنحسب حساب الزكاة الآن . ما حساب

البضائع يا عبد الرحمن ؟

عبد الرحمن : يقدم حسابها بأربعة آلاف جنيه .

التاجر : احسب الزكاة على أساس أن زكاة كل مائة اثنان ونصف .

عبد الرحمن : (يكتب في ورقة أمامه $\frac{4000}{100} \times 210 = 8400$) .

حساب الزكاة ياسيدي ٨٤٠٠ جنيه .

التاجر : وأنت يا عبد الموجود ، ما حساب الديون ؟

عبد الله سود : لنا من الديون التي مضى عليها علم كامل ٢٠٠٠ جنيه .

التاجر : إذن زكاتها $\frac{٢٠٠٠}{١٠٠} \times ٢١٥ = ٥٠$ جنيهًا .

وأنت يا عبد الفتاح : ما مقدار النقود التي في الخزافة ومضى عليها عام كامل ؟
عبد الفتاح : مقدارها ٢٠٠٠ جنيه ياسيدي .

التاجر : إذن زكاتها $\frac{٢٠٠٠}{١٠٠} \times ٢١٥ = ٥٠$ جنيهًا ، إذن مجموع زكاتها :

١٠٠ جنيه عن البضاعة ، ٥٠ جنيه عن الديون ، ٥٠ جنيهًا عن النقود
ومجموع الكل ٢٠٠ جنيه .

ولد التاجر : إنك تقول يابني دائماً : مضى عليها عام كامل ، فما معنى هذه العبارة ؟
التاجر : لا تجب الزكاة في بضاعة التجارة ولا في الديون ولا في النقود إلا بعد
مضي عام كامل عليها ، فإذا لم يمض عليها عام كامل فلا زكاة فيها .

ولد التاجر : وهل تجب الزكاة عليّ فيما أدخره من مال قليل ؟

التاجر : هنالك يابني حد أدنى لا تجب الزكاة في أقل منه وهو ١٨٧٥ قرشاً

من الذهب أي نحو ١٢ جنيهًا ، $\frac{٢}{٣} \times ٥٢٩$ قرشاً من الفضة أي نحو ٥ جنيهات وثلاث.

ولد التاجر : على من توزع هذه الزكاة يابني ؟

التاجر : المستحقون للزكاة كثيرون ، فهناك الفقراء والمساكين .

عبد الرحمن : ما أسعد المحتاجين بك اليوم ياسيدي .

التاجر : ما أسعدنا نحن بمساعدتك ، لأن الزكاة طهارة لنا ، فالله تعالى يقول :

« خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها » . والنبي عليه السلام يقول : « من

مفرج عن مؤمن كربة من كب الدنيا ، فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة .
ومن ستر مسلماً ، ستره الله يوم القيامة .

الخلاصة : لا بد أن نلاحظ في دروس العبادات أن الفرض منها أن تؤدي إلى صدور العبادة عن أسبابها لتنتهي إلى أغراضها وغرائها من زيادة في الإيمان وتزكية للنفس وسمو في الخلق وحفز على التضحية في سبيل الجماعة . ولعل الذي يؤدي إلى هذه النتيجة ألا يكون درس العبادات قاصراً على الأحكام الفقهية المتعلقة بموضوع العبادة بل يكون غرض الدرس ما يلي :

آ - تركيز قيمة العبادة في نفس الطالب ببيان آثارها في الفرد والمجتمع .
ب - وينشأ من ذلك حب الطالب للعبادة والتعلق بها ومحاولة أدائها على أكمل وجوها .

وبحسن لذلك أن يتصل موضوع العبادات بكل ما جاء في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام مما يوضح مكانة العبادة .
وحرس الرسول وأصحابه والسلف الصالح عليها وحسن تطبيقها وفهمها على وجهها الصحيح .

وهذه الغاية تؤدي بنا إلى نتيجة وجدنا الحاجة إليها في كل موضوعاتنا السابقة .
نتلخص في أن موضوعات الدين من تفسير وحديث وسيرة وتهذيب وعبادة ، كلها تكون وحدة ولا يصح أن تدرس أجزاء منفصلة كما هو الشأن الآن في الكتب والمناهج وربما كان الأمثل أن تقسم موضوعات المنهج إلى بحوث يدرس فيها كل ما جاء في شأنها في القرآن والحديث والسيرة وما إلى ذلك .

أما في تعليم الأحكام الفقهية فيحسن عرضها عرضاً جيداً وتصنيفها وتعليقها

إذا أمكن ذلك وهاهنا يحسن الابتداء دوماً بالآية أو الحديث اللذين يشتق الحكم منها كما يجمل أحياناً الإشارة إلى اختلاف المذاهب وإعطاء الحكم في مذهب آخر غير المذهب السائد في الكتاب ليرى الطالب ألواناً مختلفة في التفكير الفقهي وليس من شك في أن هذا لا يكون إلا إذا كان مستوى الصف يحتمل مثل هذا التلويح وفي بعض المسائل الهامة لا في المسائل جميعها .

* * *

أغراض التربية الدينية

من كل ما سبق يتبين لنا أن أغراض التربية الدينية هي ما يلي :

١ — إنشاء شخصية ذات مثل أعلى يتصل بالله جل شأنه خالق الكون ومفيض الخير والرحمة والنعمة الحق المطلق والخير المطلق والكمال المطلق. وهكذا يشتق صاحب هذه الشخصية مثاليته من الحق والخير والكمال وتتجلى هذه المثالية بطلب الحقيقة أين كانت والزوع إلى الكمال وحس الخير يبدو في حب الانسانية جميعاً والممثل في سبيلها .

٢ — ونشوء هذا المثل الأعلى بمقبة نظرة للحياة باسمه متفائلة واعتبار الحياة فرصة ثمينة جداً يحرس الفرد على أن يفتنها ليقطع في مضمار السعادة شوطاً يتناسب ووجوده .

٣ — وسيطرة هذه المثل على النفس توحيدها وتربط دوافعها ونوازعها وعاداتها واستعداداتها كلها برابط واحد تحت قيادة واحدة تسير النفس في ظلها موحدة منسجمة لا زاع فيها ولا شذوذ ولا نشاز .

٤ — تستمد النفس من هذه المثل كل نزعة خلقية لدى الفرد وغذاءها وحافزها وموجهها .

٥ — تنمي هذه المثل عاطفة حب الحقيقة والبحث عن الحقيقة إلى أقصى غاية يمكن أن يصل اليها الفرد ولا يؤثر تبعاً لمثاليته أي جانب على جانب الحقيقة كما يسمى جمده ليخلص من كل مؤثر يمكن أن يصرف الباحث عن الحقيقة من

تأثر بمصيبة أو مذهب أو هوى ويقدر أكبر تقدير الطرق الصحيحة التي يذعن لها العقل ويختطها في بحثه .

٦ - تنمي هذه المثل عاطفة حب الخير لدى الفرد لتكون هي غاية الحياة لديه ولتكون مرادفة لأعلى درجات السعادة عنده .

٧ - كما تنمي هذه المثل لدى صاحبها حب العمل في سبيل مثله ذلك أن هذه المثل لا تتم بشكل نظري ، وما هو جدير بالتنبيه أن هذه المثل لا تتم إلا في المجتمع ، ولذلك يعتبر صاحب هذه المثل نفسه ذا رسالة في الحياة لا بد أن يؤديها وهذا الجهاد في سبيل مثله يزيده تعلقاً بها .

٨ - العبادة وسيلة لتقوية الصلة بهذه المثل ورسوخها في نفس صاحبها والحياة المادية ليست كل شيء في نظر صاحب هذه المثل بل هنالك الوجود الأروحي إلى جانب وجوده الفاني يشمر به شموراً قوياً ويحفزه إلى الطموح إلى الخلو وإلى تقدير الحياة تقديرًا صحيحاً .

★ ★ ★

الفهرس

رقم الصحيفة	الموضوع
أ	المقدمة
٢٢ - ١	موقف التربية الدينية من الاتجاهات الحديثة في التربية:
١٠	الأمس النفسية لاتجاهات التربية الحديثة
١٢	خصائص السلوك في رأي النظرية الفرضية
١٦	النظريات الفرضية والوظيفية
١٧	الفرضية والوظيفية في التربية
٢٢	موقف التربية الدينية من هذا الاتجاه
٢٣ - ٥٣	القرآن الكريم
٢٣	تلاوة القرآن الكريم
٢٣	الفرض من التلاوة
٢٤	طريقة السير في تدريس تلاوة القرآن الكريم
٢٥ - ٥٣	التفسير
٢٥	الفرض الأول . . .
٣٧	خطوات السير في تدريس القرآن الكريم
٢٨	الخطوة الأولى . . .
٣١	مرحلة الشرح

الموضوع	الصفحة
أ - شرح يتعلق بالألفاظ	٣٢
ب - مرحلة التحليل وبيان أغراض النص	٣٦
مرحلة اختبار فهم الطلاب	٣٨
مرحلة التقدير الأفكار وبيان قيمتها	٣٩
مرحلة التهذيب	٤٠
طريقة أخرى في السير في دروس التفسير	٤١
طريقة ثالثة : شرح النصوص الدينية بالأحداث الواقعية	٤١
طريقة تدريس الحديث	٤٤
نموذج لدروس تفسير	٤٤ - ٥١
موضوع الدرس . . .	
المقدمة	
المرحلة الثانية في المقدمة	
الخطوة الأخيرة في المقدمة	
مرحلة التلاوة	
المبادئ التي تؤخذ من السورة	
مرحلة الشرح . . .	
نقد الدرس السابق	
٥٤ - ٢٠٨ القليلة	
٥٤ - ٧٦ القليلة وأثرها في تكوين الشخصية	
٥٤ - بعض ملاحظات في تربية القليلة	
٥٤ - أسس السلوك الأولى - الفرائض - أمثلة من السلوك الفردي	

الموضوع	صفحة
الفريزة والذكاء	
الفريزة لدى الانسان - تعديل الفرائز -	
المواطف - تنازع المواطف - الماطفة السائدة - ٣٥ و الماطفة السائدة	٥٩
الماطفة الدينية : تحليل بسيط للماطفة الدينية	٦٤
١ - الناحية العقلية في الماطفة الدينية	٦٤
٢ - الناحية القلبية في الماطفة الدينية	٦٥
٣ - الناحية النزوعية في الماطفة الدينية	٦٥
الاسس التي نقيم عليها بناء تربية هذه العاطفة :	٦٧ - ٦
بعض ملاحظات في تربية الماطفة الدينية	٦١
١ - الايماء المعلي أقوى أثراً في التربية من الايماء النظري	٦٧
٢ - التربية غير المقصودة أجدى من التربية المقصودة	٦٨
تربية النواحي الثلاث العقلية والماطفية والارادية في الماطفة الدينية	٦٨
النواحي الثلاث في التراث الاسلامي - مآخذ على كل جماعة من الجماعات السابقة	٦٨
واجبنا تجاه هذه النواحي الثلاث - الناحية العقلية - الناحية الماطفية	٧٠
- الناحية النزوعية	
خطوات السير في درس العقائد : مثال يوضح لنا النقاط السابقة	٧٦ - ٨٥
نظرات في تكون العقيدة	٨٦
رأي غوستان لوبون في العوامل التي تكون العقيدة	٨٦ - ٩١
تعريف العقيدة عند غوستان لوبون	٨٦
عوامل تكون العقيدة في الجماعات :	٨٧
العوامل البعيدة	٨٨

الموضوع	الصفحة
الموامل القرية	٨٩
عوامل تكوين العقيدة في الأفراد	٨٩
خصائص العقيدة ، عنده	٩٠
أثر العقيدة في بناء الحضارة	٩١
العقيدة عندنا	٩٢ - ٩٨
في اللغة	٩٢
في اصطلاح علماءنا	٩٢
اعتناق العقيدة	٩٢
١ - القائلون بوجوب التقليد	٩٢
٢ - القائلون بأن التقليد والنظر جائزان . أدلتهم . . .	٩٣
الغزالي	
الألوسي	
٣ - القائلون بمجواز التقليد مع وجوب النظر . أدلتهم . . .	٩٥
٤ - القائلون بأن التقليد باطل لا يصح إيمان صاحبه	٩٦
السيد التفتازاني	
ابن حزم	
نظر وموازنة	٩٨ - ١٠٦
دراسة الاعتقاد دراسة نفسية	١٠٦
أثر العمل في الاعتقاد	١٠٦
أثر الارادة والماطلة	١٠٧
تأثير العقل	١٠٨
النتيجة	١٠٩

الموضوع	الصفحة
الأسباب الاجتماعية	١١٠
حالات الاعتقاد	١١٠
الحالة الأولى (حالة التصديق التي تسبق ظهور الروح الانتقائية)	١١٠
الحالة الثانية (الحالة الانتقائية)	١١١
رأي الفيلسوف كانت في العقيدة	١١٢
رأي وليم جيمز	١١٣
المناقشة	١١٤
هل العقيدة قائمة على الناحية الوجدانية ؟	١١٦
النتيجة	١١٨
١٢٣ - ١٢٨ الاسلام والعقل	
العقل	١٢٣
الشروط التي يجب أن تم للعقل ليؤدي وظيفته . . .	١٢٣
الدين الاسلامي دين عقلي	١٢٤
الإكراه على الاعتقاد ليس من الاسلام في شيء	١٢٧
القتال في الاسلام	١٢٨
وسائل الدعوة في الاسلام	١٣٣
آراء الفقهاء بموضوع القتال	١٣٤
الآيات الواردة في القتال	١٣٤
كون القتال لوصف الكفر أو لوصف الاعتداء ؟ يان الرايين	١٣٤
بيان الراجح وذكر أدلته	
١٣٨ - ١٤٠ العقيدة والصغير	
١٤١ - ١٤٥ الحاجة الى العقيدة الصحيحة	

الصفحة	الموضوع
١٤٦ - ١٧١	الايان (نموذج من الدراسات التي قام بها علماء التوحيد في موضوع الايمان)
١٤٦	معناه اللغوي
١٤٧	معنى الايمان في الشرع
١٤٩	الايان يهدم ما كان قبله . رأى أبي حنيفة - أحمد - الكمال بن الهمام
١٥١	بحث في معنى الاقرار
١٥٣	المحور الذي يدور حوله الايمان
١٥٤	الايان اعتقاد وقول وعمل
١٥٥	تمدد الاصطلاح في (الإرجاء)
١٥٥	شرح قولهم (قول وعمل)
١٥٦	الشرح الاول
١٥٧	الـ الثاني
١٥٧	الـ الثالث
١٥٨	الـ الرابع
١٥٨	هل الاعمال أجزاء الايمان ؟
١٦٣	زيادة الايمان وتقصه
١٧٠	هل الايمان والاسلام متحدان ؟
١٧٣ - ٢٠٨	القضاء والقدر (نموذج آخر لدراسة من دراسات علماء الكلام)
١٧٣	رأى أبي المنذر بن السمعاني
١٧٣	معنى قضاء الله وقدره . وذكر ماورد من آيات كريمة وأحاديث
١٧٤	القدر لا يتبدل
١٧٧	فائدة الايمان بالقدر

الموضوع	الصفحة -
كيف استخدم الاسلام هذه العقيدة ؟	١٧٩
الايان بالقدر لا يصرف عن العمل	١٨١
عدم الاحتجاج بالقدر	١٨٣
سر خفاء القدر	١٨٦
النهي عن الكلام في القدر	١٨٧
الروح الاسلامية - فهم السلف الصالح لاقضاء والقدر	١٨٨
انحراف الخلف عن سنن الشريعة	١٩٠
لمحة تاريخية عن القدوبية ^(١) او المعتزلة	١٩٢ - ١٩٧
تعريف القضاء والقدر	١٩٨
الجبر والاختيار - انقسام علماء الكلام الى ثلاثة فرق	١٩٩
التريق الاول	٢٠٠
الفريق الثاني	٢٠١
الفريق الثالث	٢٠٢
النظرة الفطرية	٢٠٨
التربية الخلقية	٢٠٩ - ٢٢٧
دراسة نفسية مبسطة : - أهمية الأخلاق - معنى الخلق - عوامل تكوين الخلق - العواطف - عاطفة اعتبار الذات - مستويات السلوك - مراحل النمو الخلقى .	٢٠٩ - ٢١٤
المقصود بالتربية الخلقية . أوساط التربية الخلقية : المنزل - المدرسة	٢١٤
أثر البيئة وأثر العقيدة في تكوين الخلق .	٢١٨

(١) (القدوبية) تسمية نطلق على منكري القدر ، وهم المعتزلة ومن الهم

الصفحة	الموضوع
٢١٨	مرحلة التعليم الثانوي . تفريق مثل الشب وتغريق وحدته ... مهمة مدرس الدين .
٢٢٠-٢٢٣	ملاحظات عامة في التربية الخلقية .
٢٢٣ -	خطوات السير في درس التهذيب .
١٢٤	نموذج : معالجة القرآني لموضوع الشكر .
٢٢٤	درس من دروس التهذيب ...
٢٢٨-٢٣٠	طريقة السير في تدريس السيرة
٢٢٨-٢٢٩	أهمية دراسة السيرة .
٢٢٩-٢٣٠	طريقة السير في تدريس السيرة .
٢٣١-٢٤٣	موضوع المبادات
٢٣١	الجانب التربوي في المبادات .
٢٣٢	أمور يحسن بالمدرس أن يذكرها .
٢٣٧	المبادات يقصد بها التهذيب النفسي واسترواح الاطمئنان الى جانب الله الذي نعبده بها .
٢٣٨	مثال في تدريس المبادات تبعاً لرأي أحد المربين : التاجر الموفق أو زكاة المال .
٢٤٤	اغراض التربية الريفية
٢٤٧	فهرس

